COMENTARIOS A LA NUEVA
Biblia de Jerusalén



Evangelio de Juan

Secundino Castro Sánchez



Desclée De Brouwer

EVANGELIO DE JUAN

SECUNDINO CASTRO SÁNCHEZ O.C.D.

EVANGELIO DE JUAN

Comentarios a la
Nueva Biblia de
Jerusalén



Desclée De Brouwer

Henao, 6 - 48009
www.edesclee.com
info@edesclee.com

ISBN: 978-84-330-2246-2
Depósito Legal: BI-2241/08
Impresión: RGM, S.A. - Bilbao
Impreso en España - Printed in Spain

A mi madre.

"Qué bien sé yo la fonte que mana y corre:
aunque es de noche".

(San Juan de la Cruz)

ÍNDICE

COMENTARIO

INTRODUCCIÓN

Siguiendo el pensamiento de Orígenes, podemos afirmar que lo más sublime de la Biblia se halla en los evangelios, y lo más sublime de éstos, en el evangelio de Juan. Este libro siempre ha sido considerado el punto más encumbrado de las Escrituras, y tanto los Padres de la Iglesia, como los comentaristas de todos los tiempos le han otorgado una predilección singular. Bastaría para persuadirse de ello acercarse a los comentarios de Orígenes y Agustín, y en nuestros días a los de R. Bultmann, R. E. Brown y de tantos otros.

Pero el evangelio de Juan sigue guardando celosamente su secreto. Escribe a este respecto un especialista de nuestros días: «Después de años de contacto con la exégesis histórico crítica, uno tiene la impresión de que los aspectos más profundos del evangelio de Juan quedan como incólumes e intocados bajo las muchas capas de papel dedicados a análisis más o menos penetrantes, pero en su gran mayoría estériles» (Tuñí Vancells). Ya en 1930 Schweizer juzgaba que su enigma literario es insoluble. Pero me parece inaceptable el pesimismo de Wellhausen, para quien el evangelio de Juan es un caos.

Efectivamente, podemos estar en posesión de todos los elementos hermenéuticos clásicamente considerados imprescindibles, y tener la sensación de que lo más íntimo de este libro se nos escapa. Además del llamado bagaje científico, es necesario acercarse al evangelio joaneo con sensibilidad poética, literaria y mística. Los autores están de acuerdo en que de una forma o de otra estas tres cosas se hallan ahí, porque el libro es indiscutiblemente el más bello canto a Cristo que jamás se haya compuesto.

Escribía no hace mucho el prestigioso exegeta X. Léon-Dufour: «Durante mucho tiempo yo he estado de acuerdo con O. Cullmann y L. Cerfaux, al pensar que el principio de los dos tiempos de lectura permitía situar exactamente la relación que, en la obra joánica enlaza los dos polos de antes y de después de Pascua. Este principio sigue siendo esencial, pero tiene que completarse con el principio de una lectura simbólica». Estoy totalmente de acuerdo. Pero no todos los exegetas gozan de esa capacidad simbólica. Para captar esta dimensión no son suficientes los principios de la interpretación; se precisa de una determinada sensibilidad. Aquí sucede como en la poesía.

Con todo, antes de entrar de lleno en el Comentario, me parece conveniente ofrecer una breve introducción, en la que se aborden algunos temas previos y necesarios para la comprensión del evangelio. El lector encontrará aquí aquellos aspectos relacionados con la autoría, elaboración y acceso al texto joaneo, así como el apasionante debate que se ha suscitado en la modernidad sobre él. Me detendré también a exponer, aunque sólo sea brevemente, las líneas maestras de su proyecto y los puntos centrales de su teología.

1. La pregunta por los orígenes

Desde el tiempo de las primeras comunidades cristianas se viene aceptando que el cuarto evangelio tiene por autor al apóstol san Juan. Apenas se perciben leves vacilaciones en la antigüedad. En la época contemporánea saltó la duda. Y en nuestros días se proponen diversas teorías sobre la génesis del evangelio. El Concilio Vaticano II se limita a enseñar que los cuatro evangelios son de origen apostólico (DV 18). Desde cualquiera de las opiniones que se mantengan a este respecto, parece necesario afirmar que el evangelio de Juan tiene sabor apostólico y que el Cristo que vibra en él es sentido y vivido hondamente por una comunidad que está en comunión con la Iglesia de Pedro.

Como veremos, en esta cuestión están imbricadas no pocas cosas: el concepto de autor, las fases de composición de la obra, y la condición ineludible de su vinculación a un apóstol para que un escrito se considere sagrado (canónico). En esta breve introducción no es posible abordar detenidamente las numerosas y complejas cuestiones que supone el acceso a un libro de la Escritura, y más todavía, si éste es el evangelio de Juan. Me limitaré simplemente a presentar los aspec-

tos más relevantes, así como otros que inciden en la comprensión de un escrito del pasado. Primeramente, seguiré el procedimiento clásico, analizando los testimonios históricos acerca del origen del libro, denominados comúnmente "testimonios externos"; luego expondré los datos que se deducen de la obra misma, para examinar a continuación la respuesta de la crítica científica (cuestión joanea) a estos argumentos, junto con las propuestas de nuestros días y mi propio método de lectura.

1.1. Las enseñanzas de la historia

Desde el siglo II hasta mediados del siglo XIX, con tímidas oscilaciones, la tradición eclesiástica ha considerado que es Juan, hijo del Zebedeo, el autor del evangelio. Abre la lista Ireneo, nacido entre el año 130-140. Nos ha dejado varios testimonios (Adv. Haer. III, 11,7 y 9; III, 16,5; 22, 2), pero el más importante lo hallamos en Adv. Haer. III,1,1: «Después Juan, discípulo del Señor, el cual se había recostado sobre su pecho, escribió el evangelio residiendo en Éfeso de Asia». Polícrates, hacia el 190 o 195, en una carta al papa Víctor, recoge esta opinión. El Canon de Muratori, un texto latino, que depende de otro griego de finales del siglo II, afirma otro tanto. Clemente de Alejandría, muerto en 215, nos ha legado un texto precioso: «Juan, el último de todos, viendo que en los evangelios de los otros se cuenta lo que se refiere al cuerpo de Cristo, él, bajo la inspiración del Espíritu Santo, y a petición de sus allegados, escribió un evangelio espiritual» (HE 6,14). Orígenes (+ 254), hombre de ingente cultura, después de hablar de los otros evangelios, dice: «El último, según Juan» (HE 6,25). Tertuliano, nacido hacia el 155, también atribuye el evangelio a Juan. La misma opinión muestra Eusebio de Cesarea, quien nos ha transmitido los testimonios anteriores.

Encontramos la misma creencia en los llamados Prólogos Monarquianos. Más importantes que éstos son los antiguos prólogos latinos antimarcionistas del s. III, que son traducciones de prólogos griegos del s. II. En éstos se dice que Juan escribió el Apocalipsis en la isla de Patmos y el evangelio en Asia. Según uno de estos textos, Papías habría considerado ya en el año 125 a Juan como autor del evangelio. Pensamiento similar expresan san Agustín, san Jerónimo, san Juan Crisóstomo, etc.

1.2. Presupuestos del libro mismo

Desde el libro se pueden deducir algunas cosas. Ante todo, debemos afirmar que en el evangelio nunca se dice que sea Juan el autor. Pero sí se afirma que fue escrito por «el discípulo que amaba Jesús» (21,24-25). La crítica, sin embargo, no es unánime en identificar a este discípulo con Juan o con el famoso discípulo innominado (1,40; 18,15ss; 20,3; 20,8; 21,24). Algunos piensan, no obstante, que el evangelista es ese discípulo predilecto de Jesús, que hay que identificar con el discípulo intencionadamente innominado, que solamente aparece en el cuarto evangelio. Por los datos que nos ofrece el escrito joaneo, parece que tiene que ser uno de los doce. Pero no es Pedro, con el que se relaciona frecuentemente. Se ha intentado identificarlo con alguno de los otros, distintos de Juan, hijo del Zebedeo, pero nunca se ha logrado aportar razones absolutamente convincentes.

Por la índole del evangelio se observa que el autor se muestra contemporáneo de los hechos, y como si hubiera estado viviendo los acontecimientos, de los que recuerda la hora (1,39; 4,6; 19,14), y a veces detalles curiosos (13,25-26; 21,7; etc.). Es llamativo que en el cuarto evangelio no aparezcan los nombres de Santiago ni de Juan, los hijos del Zebedeo, siendo el evangelio que más nombra a los apóstoles. Los hijos del Zebedeo sólo aparecen en 21,2, pero sin dar sus nombres. Por el análisis interno del libro se sospecha también que es un judío, o alguien que conoce perfectamente las costumbres judías. Reproduce gran número de palabras hebreas o arameas (1,41; 9,7; 20,16), de las que nos ofrece la traducción. Está al tanto de la geografía de Palestina y le es muy familiar la ciudad de Jerusalén.

Hubo un tiempo en que se creyó que su ideología emparentaba con el gnosticismo, el estoicismo, Filón de Alejandría, la literatura hermética; y el mandeísmo. Hoy parece mucho más seguro relacionarlo con la literatura judía, que no estaba determinada –como se pensó algún tiempo– por una ideología cerrada. Hasta allí habían llegado ideas de la filosofía griega y de religiones de esa misma índole, que, sin duda, pueden percibirse en el evangelio de Juan. Pero la matriz es judía, con el AT como fondo, y con posibles contactos con la teología y espiritualidad de Qumrán. El soporte central es la gran experiencia de Cristo, que el autor enmarca dentro de su pen-

samiento judío, moldeado por muchas otras corrientes, que se dejan sentir en la obra, pero que no son fáciles de precisar. El AT se halla muy presente en Juan. Tiene un buen número de citas expresas y está empedrado de alusiones a los momentos centrales de la historia de Israel y a sus personajes principales.

1.3. La cuestión joanea

La crítica bíblica no cree que los testimonios aducidos obliguen a aceptar la paternidad de Juan, si bien hasta 1820 se aceptó pacíficamente. Es cierto que san Ireneo nos habla de algunos que no admiten la forma del Evangelio según Juan, en el que el Señor prometió que enviaría el Espíritu Santo (Adv. Haer. III, 11,9).

Muchos piensan que en este caso Ireneo no es fiable; parece que tiene poco sentido crítico. Así, considera a Papías discípulo de Juan el Apóstol, mientras que Eusebio dice que lo fue de Juan el Presbítero. Suponen éstos que el testimonio de Ireneo se deriva de una mala comprensión de un texto de Papías. Existen contradicciones entre Ireneo y Eusebio. El texto de Papías resulta confuso al mencionar dos veces el nombre de Juan. En efecto, dice: «Y si se daba el caso de venir alguno de los que habían seguido a los ancianos, yo trataba de discernir sus discursos: qué habían dicho Andrés, qué Pedro, qué Felipe, qué Tomás o Santiago o qué Juan o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor; igualmente lo que dicen Aristón y el presbítero Juan, discípulos del Señor, porque no pensaba yo que los libros pudieran ser de tanto provecho como lo que viene de la palabra viva de los hombres que aún perduran» (HE III,39,4).

También se intenta invalidar el testimonio de Ireneo por la dificultad de admitir la estancia de Juan en Éfeso. No parece posible que si Juan hubiera estado allí, Ignacio de Antioquia no dejara constancia de ello.

Tampoco los testimonios internos son tan apodícticos que obliguen a afirmar el origen joaneo. En efecto, el discípulo innominado, de quien se habla en 18,15-16, es conocido del sumo Sacerdote. Ahora bien, ¿es posible que un pescador de Galilea tuviera esa familiaridad con el personaje más representativo de Israel? Según Hch 4,13, Juan y Pedro eran hombres sin cultura, mientras que el autor del cuarto evangelio muestra no pocos conocimientos de diversa ín-

dole, y denota gran capacidad de pensamiento y análisis. Esto es, sin duda, lo que movió a J. Colson (1969) a sostener que Juan fue un sacerdote judío, jerosolimitano, huésped de Jesús en la cena y testigo de su resurrección. Para Evason (1792), el primero que cuestionó la autenticidad de Juan, el autor del cuarto evangelio es un filósofo platónico. Straus ve en el evangelio una obra dependiente de la filosofía alejandrina. Baur descubre en él ideas gnósticas y montanistas; estaría escrito por el año 170. Renan lo atribuye a Cerinto, y Harnack piensa que lo compuso Juan, presbítero de Jerusalén.

La cuestión continúa abierta desde que en el 1820 T. Bretschneider, siguiendo a Evason (1792), puso en duda la génesis joánica. La búsqueda de ésta se ha orientado por el análisis literario de la obra, en la que la generalidad de los autores distingue o cree observar diversos estratos, que supondrían otras tantas manos, y un redactor final, que habría dado unidad a toda la composición. Esos estratos reflejarían las vicisitudes por las que fue pasando la comunidad. Para muchos, sin embargo, el último redactor no habría logrado la unificación del libro, en el que aparecerían numerosas suturas, gracias a las cuales nos es posible hoy determinar el número de autores.

En general, no pocos especialista (R. Bultmann, M. E. Boismard, R. Schnackenburg, J. Becker, G. Ricter, X. Léon-Dufour, S. Vidal, etc., y los partidarios de la Comunidad joánica) se inclinan por esta solución, es decir, por la admisión de diversos niveles que se han ido superponiendo al núcleo más antiguo o fuente escrita, que algunos suponen muy antigua y otros, más reciente o posterior a los sinópticos. Pero, a la hora de definir los estratos, hay una gran diversidad de opiniones, tantas que los investigadores actuales creen que por el momento es imposible llegar a conclusiones medianamente fiables. Por eso, fatigados de esa búsqueda, estudian la obra dando por hecho que, al menos, el redactor final la unificó de tal manera que no pueden servir de fundamento exegético las aparentes contradicciones. En relación con esto se halla la idea, muy extendida, de que el evangelio de Juan es fruto de una escuela o comunidad (J. L. Martin, R. E. Brown. K.Wengst, J. O. Tuñí Vancells, etc). En este caso, unos prefieren hablar de escuela y otros de comunidad o iglesia. El evangelio habría ido creciendo al ritmo de las necesidades de esta comunidad. Se argumenta para este supuesto desde las cartas joánicas. Otros au-

tores de renombre siguen manteniendo la unidad de composición (M. Hengel, J. Mateos – J. Barreto). E. Wyller, especialista en literatura clásica, sostiene rotundo que el evangelio de Juan es obra de una sola mano. Sea como sea, hay que reconocer que en el evangelio se da una unidad muy compacta. Esta es la opinión de Schweizer, Menoud y Braun. El redactor final habría impuesto una poderosa unidad a todo el cuerpo doctrinal. El mismo Fortna ha tenido que reconocer que no existen indicios literarios con suficiente capacidad demostrativa para aislar las fuentes de Juan. En su estado actual, Juan muestra una unidad estilística casi perfecta. En el estudio, los estratos deben ser tenidos en cuenta sólo desde la profunda unidad del texto y desde la intensísima confesión crística que revela. Ya lo hemos dicho, el cuarto evangelio es el más sublime canto a Cristo jamás escuchado. Dividirlo en pedazos es lo mismo que separar las notas y claves de una composición musical o fragmentar los versos de un poema. También en éstos subyacen múltiples resonancias y melodías de distinta procedencia, pero han sido absorbidas por una fuerza suprema que se ha servido de ellas para intensificar su dinamismo. No se prohíbe analizarlas por separado, pero su sentido final sólo lo revela la composición definitiva.

Me parece que conjuga bien los datos, tanto de la tradición como de la crítica moderna, Léon-Dufour, que sitúa en el origen a Juan, el hijo del Zebedeo, pero no en su elaboración literaria. Este exegeta ve así la cuestión: Etapa 0: el apóstol Juan, el hijo del Zebedeo; etapa 1: la escuela joánica: teólogos y predicadores; etapa 2: el evangelista escritor; etapa 3: el redactor recopilador.

En la actualidad, a partir de los años 80, la exégesis ha vuelto al texto mismo. «Se abandona casi la crítica literaria y el descubrimiento de las fuentes, el análisis de la tradición y de la redacción, se renuncia a situar religiosa y culturalmente el evangelio; y con la ayuda del análisis estructural o del *narrative criticism*, se propone una nueva aproximación al evangelio. Considerarlo como obra literaria, más específicamente como relato, es el presupuesto básico… Para comprender un relato no haría falta conocer cómo se produjo, sino cómo está construido y cómo funciona» (J. J. Bartolomé). Asumo gustoso esta postura.

2. Recepción del texto, fecha y lugar de elaboración

El texto de Juan está perfectamente atestiguado. Los descubrimientos de manuscritos en estos últimos cincuenta años le constituyen en el evangelio de transmisión textual más antigua del N.T. El P^{52}, llamado también *Papiro Rylands 457*, un pequeño fragmento escrito por ambas caras y que contiene Jn 18,31-33.37-38, es el papiro más antiguo de la literatura cristiana. Está fechado en el primer cuarto del siglo II, llegando algunos papirólogos a situarlo a finales del siglo I o primeros años del siglo II. Y el papiro Egerton 2, de hacia el año 150, contiene un texto de un supuesto evangelio perdido, que utiliza al parecer pasajes de Juan.

Pero, sin duda, el hallazgo más importante es el del P^{66} y P^{75}, del final del siglo II, que contienen dos tercios bien conservados del evangelio. Estos dos Papiros se emparentan con el Sinaítico y el Vaticano, respectivamente, de la familia Alejandrina. El $Papiro^{66}$ se relaciona, además, con el Códice de Beza (D). A juicio de los críticos, la documentación que poseemos del texto de Juan nos brinda garantías totales de autenticidad.

En todo el texto tendremos unas cincuenta variantes, muchas de ellas de escasa consideración. La perícopa 7,53-8,11: la mujer adúltera, que no viene atestiguada ni en los P^{66} y P^{75} ni en los Códices Sinaítico y Vaticano, es considerada generalmente como no joanea. Sí aparece en el Códice D. Lo mismo habría que decir de 5,3b-4. Consideración aparte merece 1,13, que todos los códices griegos leen en plural, y es la forma corrientemente aceptada. La lectura en singular se halla en Ireneo y Tertuliano. También la transmiten otros Padres, que utilizan ambas. Desde el punto de vista crítico, no es fácil la elección.

Sobre la fecha de composición remitimos a lo dicho acerca de la transmisión textual. Parece que habría que situarla a finales del siglo primero. El lugar es imposible de fijar. Antiguamente se situaba en Éfeso, Alejandría o Antioquia. Modernamente, a través del estudio de la llamada comunidad joánica, se pretende localizar en el reino de Agripa II, al este de Galilea, en las regiones de Galaunítide, Batanea y Traconítide (K. Wengst).

3. Fisonomía del libro

3.1. Algunos aspectos literarios

Este evangelio, tan profundo, y de majestad teológica inigualable, ha sido compuesto en un estilo extremadamente sencillo, con una sintaxis elemental y un vocabulario reducido. Sólo encontramos unas mil palabras diferentes. El lenguaje es directo. Usa con mucha frecuencia el presente histórico. Las frases se unen muchas veces con la partícula *kai* ("y"). A pesar de esta pobreza, se ha logrado una obra que pudiéramos denominar artística, porque ha dotado a ciertos vocablos vulgares de una dignidad y profundidad insospechadas. Del dramatismo de algunas escenas se hacen lenguas los estudiosos, quienes no logran comprender cómo con un vocabulario tan exiguo y una gramática tan sencilla se hayan podido elaborar narraciones tan sublimes. Estoy de acuerdo con A. Panimolle: «Juan se muestra como un gran artista que compone trozos poéticos y escenas dramáticas de alto nivel; el talento creador del cuarto evangelio ha sabido juntar en una síntesis admirable la profundidad y trasparencia de la cristología con la inspiración literaria más fina y más pura».

Ha conseguido un estilo muy peculiar; de tal forma que, incluso el lector no demasiado familiarizado con los escritos bíblicos, enseguida lo reconoce. Utiliza un vocabulario propio para la transmisión de su pensamiento, que o no se encuentra en los sinópticos o aparece con poca frecuencia. Estudios recientes han llegado a detectar unas cuatrocientas características propias. Fue escrito en la lengua griega, denominada "koiné", aunque no han faltado quienes han pretendido descubrir en el texto griego una traducción de un original hebreo (A. Schlatter) o arameo (C. F. Burney).

Como hemos advertido, las diferencias con los sinópticos son muy notables, aunque se dan no pocas coincidencias. Faltan tres palabras clásicas, *evangelio*, *predicar* y *conversión*. Se han propuesto hasta cinco teorías para explicar la relación existente entre Juan y los sinópticos. En toda esta cuestión me parece que hay que aceptar dos hechos claros. Juan adopta una nueva perspectiva no sólo teológica, sino también literaria. Utiliza conceptos y términos nuevos. Muchos datos de importancia, que se encuentran en los sinópticos, faltan en Juan. Señalamos sólo algunos como muestra: no narra la infancia de Jesús, habla de

forma indirecta de su bautismo, omite las tentaciones, no hay parábolas, la purificación del templo la sitúa al comienzo, no hay expulsión de demonios, no hay curación de leprosos, etc. Por su parte, Juan nos ofrece otros que amplían nuestra información sobre la historia de Jesús: Prólogo, bodas de Caná, Nicodemo, la Samaritana, lavatorio de los pies, el sermón de la cena, etc. Y perspectivas nuevas y muy diferentes en aquellos casos coincidentes con los sinópticos. El Jesús de Juan deja traslucir más su gloria. Parece un resucitado que va inundando de fulgor todo cuanto toca, pero no se muestra como un Dios que se pasea por la tierra sin que ésta le roce (Käsemann). Le tocan las penas de los hombres. Llega incluso a llorar [*edakrysen*] (11,35).

A pesar de esa evidencia, si se lee en profundidad, se nota una sintonía con ellos mucho más estrecha de la que se puede inferir de una simple comparación de coincidencias y diferencias. Entre las diferencias de fondo llaman la atención dos. Mientras que en los sinópticos Jesús predica el Reino, en Juan el predicador Jesús se convierte en predicado; el Reino es él mismo. Es lo que se ha llamado la "autobasileia". Pero la más llamativa diferencia se refiere al hecho capital de la muerte de Jesús, que acontece en Juan un día antes que en los sinópticos, pero coinciden ambos en que aquel día era viernes.

3.2. Dimensión existencial.

Fue Clemente de Alejandría el primero en denominar a este escrito "evangelio espiritual". Con el término "espiritual" pretendía decir que Juan leía los hechos de la vida de Cristo por dentro, yendo más allá de los sucesos y de la materialidad de las palabras. Hoy, después de los hallazgos de la exégesis moderna, este término quizás deba aplicarse también a los otros evangelios. Los cuatro evangelios fueron escritos para mostrar la salvación que Dios ofrece al hombre en Jesús. Pero es Juan el que ha recalcado más este aspecto. La palabra "vida", entendida como experiencia vital de salvación, aparece incontables veces en su escrito. Por eso, como si esa experiencia fuera el objetivo de libro, lo recuerda al final: «Éstos [signos] han sido escritos para que creáis [siga creciendo vuestra fe en] que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (20,31). En la mente de Clemente este aspecto se vincula con el siguiente que nosotros vamos a abordar.

3.3. *Evangelio transfigurado*

Aunque es indiscutible que también los sinópticos gozan de esta característica, como han puesto de relieve incontables estudios, en Juan aparece más claramente, porque el autor así lo ha intentado, y también porque en algunas ocasiones lo afirma expresamente. Aquí el simbolismo penetra toda la urdimbre del texto en diversos niveles. El simbolismo es clave en el evangelio de Juan: «El que quiera penetrar en la mente de Juan debe plantearse el problema del simbolismo del alcance espiritual, eclesiológico, sacramental y cristiano de los hechos. El evangelio va más allá del *jronos* de Jesús» (J. Leal). Es suficiente una simple lectura, sin mucha detención, para percibir en seguida que todas las escenas de este libro están rebosantes de simbolismo. Todos los milagros narrados se hallan dentro de ese resplandor. Pero pronto se descubre un segundo nivel. Ahora son las escenas las que quedan transfiguradas: Caná (2,1-11): la nueva Alianza; Nicodemo (3,1ss.): diálogo con el judaísmo; la Samaritana (4,1-42): diálogo con los herejes del judaísmo; el funcionario real (4,43-54): diálogo con los paganos; etc. Y en un tercer paso aparece el evangelio entero trabado en el simbolismo: las secciones del evangelio, las figuras, las fiestas, los nombres, los números, la geografía, el trasfondo veterotestamentario de algunas escenas, las asonancias bíblicas etc., llenan de luces y contrastes la historia de Jesús. Juan conjuga admirablemente la historia y su significado; posee el arte de transfigurar los hechos, porque, si hemos dicho que Juan es simbolismo, igualmente hay que afirmar que es historia. En no pocos casos se aproxima a la realidad histórica concreta más que los sinópticos.

Juan transfigura todo cuanto toca. Del mismo modo que sucesos, cosas y lugares perdidos y anónimos en la geografía e historia de Palestina los ha encumbrado a rango de historia universal, así también no pocos vocablos los ha revestido de tal modo de nuevas significaciones que los ha dejado pletóricos de sentido. También tiene la magia de transformar las palabras. Parece como si para él la resurrección de Jesús alcanzara a la misma literatura: «Todas las personas y sucesos por él pintados llevan algo de intemporal en sí mismos. Son como una transparencia de lo eterno. Su Cristo es siempre el mismo Cristo intemporal, eterno, lo mismo en su vida anterior a la historia que en su aparición histórica y poshistórica. El Hijo del hombre sigue "en el

seno del Padre", aun cuando obre sobre la tierra. Los ángeles de Dios se ciernen sobre Él aun en Galilea y Jerusalén. De ahí que Juan no sienta ya lo humano de Jesús, al modo de Pablo, como un contraste, sino como transparencia y manifestación visible de lo divino. A través de su humanidad brilla la gloria divina de Cristo» (K. Adam).

3.4. Fondo y trasfondo histórico

A pesar de la gran dosis de simbolismo, el evangelio de Juan se enraíza en la tradición sobre Jesús. Al menos hay que decir que se da un trasfondo de historicidad que coincide con los sinópticos en los hechos centrales de la historia de Jesús. Es más, en no pocos casos parece que se acerca más a la realidad histórica, sobre todo, en la información que nos ofrece acerca de los sucesos acaecidos en Jerusalén. Juan ha elaborado su simbolismo sobre un trasfondo histórico, a veces difícil de precisar. Esto no quiere decir que no haya construido relatos a base de concentración de hechos o figuras, que remiten a un suceso histórico, p.e. ¿no sería el ciego de nacimiento la representación de los diversos ciegos curados por Jesús, en el que el evangelista concentra el proceso cristiano de integración en Cristo? Y así otras narraciones, que parecen el resultado de diversos sucesos ahora convertidos en uno, pero sublimados.

Juan siempre conecta con la realidad, pero no de la misma manera. Sigue sin resolverse el grado de relación entre hecho y significado. Se proponen diversas teorías para identificarlos, pero no se ha llegado a un consenso. Para nuestro propósito, es necesario tener presentes los siguientes presupuestos: historicidad de Jesús, leída desde lo eterno y lo escatológico (*Logos* y Cristo resucitado), simbolismo, y Jesús como sujeto de profundísimas experiencias religiosas. Su pensamiento genuino sólo se halla en el conjunto de la obra, desde la dinámica creciente que la caracteriza, la armonía del conjunto y el simbolismo que la teje. Juan sabe combinar con maestría inigualable tradiciones históricas, experiencias pascuales y fórmulas de fe. Estas realidades no se reelaboran como líneas paralelas, sino como contenidos entre sí permeables en todos los momentos del proceso. Juan no se ha inventado la persona de Jesús, sino que a la luz del Espíritu y bajo la fuerza de la iluminación pascual ha sabido entrar en su profundidad y sacar a luz todos sus fondos. El Cristo de la fe se halla en el Jesús de la historia.

3.5. *Algunas modalidades del estilo joánico*

En su libro Juan combina dos géneros literarios principales: relatos y discursos. Algunos relatos son de gran sobriedad, como los del capítulo segundo: bodas de Caná y expulsión de los vendedores del templo. Pero otros son auténticos dramas: el de la Samaritana (4,1-42), el del ciego (9,1ss) y el de la resurrección de Lázaro (11,1ss). Goza de un dramatismo especial la comparecencia de Jesús ante Pilato (18,28-19,16. Juan es un maestro en la composición de las escenas y en la intervención de los personajes.

Los discursos tienen un tono solemne y su prosa es poética. Algunos suponen que subyace en ella un estilo compuesto a base de ritmos (Burney, Bultmann). Brown sostiene que la estructura poética se percibe claramente en el texto griego. D. Mollat ha presentado los discursos de Juan en forma de estrofas.

Como ya hemos dicho, Juan utiliza una terminología muy propia y una serie de palabras que están ausentes de los sinópticos; así como otras que son propias de los sinópticos él las ignora. Da la impresión de que el evangelio está escrito por un pensador arameo que conocía discretamente el griego k*oiné*. Desde el punto de vista de la lengua grieg, su composición es elemental. Pero a pesar de la relativa pobreza de sus medios, Juan es un gran escritor, capaz de concentrar la atención de sus lectores sobre lo esencial (A. J.. Festuguière). Juan recurre poco al uso de las partículas griegas, tan común en los clásicos. Yuxtapone las frases o las une con la partícula *kai* ("y"). No hace oraciones principales y secundarias. A veces, esta pobreza estilística se transforma, no se sabe por qué, en la yuxtaposición de las ideas, en belleza inesperada. Ya lo recordábamos: sigue siendo un misterio cómo con un material tan exiguo y a veces tan pobre, se puedan conseguir efectos tan especiales.

3.6. *¿Trasposiciones en el texto?*

Desde Taciano se ha pensado que, cambiando algunas perícopas del evangelio se obtendría una mayor ilación del mismo. Sin embargo, ni los códices ni los papiros detectan estas anomalías. Como muestra, ofrezco algunas alteraciones propuestas: cap. 4 + 6 + 5 + 7,15-24, etc; cap. 3,1-21 + 31-36 + 22-30; cap. 12,1-36a + 44-50 +

36b-43. Conviene notar que este tipo de reordenamientos causa más problemas que los que ofrece el texto sin modificar. En el comentario lo comprobaremos.

3.7. *Estructura literaria*

Hubo un tiempo en que se insistía mucho en este aspecto. Hoy los autores apenas se fijan en él. Pero conviene recordarlo, al menos, para hacer ver al lector el dinamismo que se esconde en el texto evangélico, pues como afirmaba un conocido especialista: «Las ordenaciones estructurales del evangelio se multiplican partiendo de muy variados ángulos de visión. Semejante proliferación, al mismo tiempo que deja entrever la riqueza del cuarto evangelio, impide tomar una actitud de exclusividad que cierre el campo a ulteriores investigaciones» (J. Caba). Entre las diversas estructuras propuestas figuran: estructura simbólica, con los siguientes aspectos: simbolismo tipológico, cronológico y numérico; estructura litúrgica; estructura temática y estructura de la progresiva manifestación dramática. Al final, propondré mi forma de comprensión del evangelio, ajustándome a aquello que aconsejaba D. Mollat: «Se han propuesto muchas maneras de dividir el evangelio, todas las cuales contienen una parte de verdad, pero pecan a menudo por exceso de sistematización. Lo mejor es dejarse guiar por las indicaciones más claras dadas por el mismo evangelista». Es cuanto vamos a hacer nosotros. Un desarrollo más pormenorizado se podrá ver en el índice. Como dice Mollat, todas esas realidades están ahí. El problema radica en determinar su orden y prioridad. Sólo desde el conjunto de todas ellas emerge la figura de Jesús.

Los autores convienen en que el evangelio de Juan se divide en dos partes: 1,1-12,50 y 13,1-21,25. El Prólogo 1,1-18 se refiere a todo el evangelio; y de igual modo, el cap. 21 también, aunque este último, desde un punto de vista, se refiera al evangelio entero, desde otra perspectiva, es un texto, que presenta determinadas vicisitudes de la comunidad de Jesús; recuerda en miniatura a los Hechos de Lucas. Efectivamente, algunos lo han denominado "los Hechos de los Apóstoles del evangelio de Juan". Más adelante expondremos el sentido teológico de cada una de estas secciones.

4. Experiencia y pensamiento

Titulamos así este apartado porque en Juan no se da un pensamiento abstracto, separado de la experiencia. En la expresión: «Hemos contemplado su gloria» (1,14) se resume todo: Contemplar para Juan es ver con una mirada que impregna todo el sujeto. No es un ver desde fuera, sino desde la misma luz. Este aspecto luminoso de lo cristiano ha impresionado siempre a los lectores y estudiosos. Aquí sólo podremos poner de relieve algunas líneas de su teología y de su historia salvadora.

4.1. ¿El evangelio del Padre?

Aunque el centro, en torno al que se teje el libro de Juan es Jesús, indudablemente el evangelio es un canto a la ternura de Dios, ese Dios, a quien Juan ha denominado Padre. Desde el comienzo (1,1), en que se abre el evangelio con la palabra que se hace carne (1,14), hasta el final, cuando Jesús habla de su retorno a él (20,17), la narración le tiene siempre como trasfondo. Por eso se está siempre trasparentando en cualquier vibración de Jesús. Es exacto cuanto dice Jesús: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (14,9), o «salí del Padre y he venido al mundo, ahora dejo otra vez el mundo y voy al Padre» (16,28). El Padre es quien envía a Jesús no a condenar al mundo, sino a salvarlo (3,17).

Cuando se le acusa a Jesús de realizar milagros, él dirá que no hace sino seguir la actuación del Padre (5,19). Por tanto, el Padre es quien hace los milagros y el que lava los pies de los discípulos. Su ternura se deja transparentar ya en el mismo Prólogo cuando se nos presenta a Jesús en su regazo, mirándole (1,1.18). Se nos habla del seno del Padre, es decir, de sus entrañas. Jesús se referirá a él como el lugar donde reside el amor: «Tanto amó Dios al mundo» (3,16). Juan es el evangelista que más veces ha puesto en labios de Jesús la palabra "Padre". Cuando la Samaritana le pregunte sobre el modo de venerar a Dios, él le responderá: adorando al Padre (4,23). Jesús sabe que el Padre le ama, y por eso le entiende como amor. Así, se indigna porque se ha convertido la casa (el templo) del Padre en un centro de mercado, de comercio, como si los hombres en vez de acoger su amor, necesitaran comprarlo (2,16). La realidad del Padre aparece de forma singular en el cap. 17.

Aunque, como no podía ser de otra forma, el evangelio de Juan encuentra en él el origen del cosmos (1,1-4) y de la historia salvadora (caps. 6-8), nos dibuja un ser sumamente frágil a causa de su ternura para con Jesús y los hombres. Parece como necesitado y pordiosero del amor humano (3,16). Y ante la negativa de muchos a creer en su Hijo, se siente como "amante burlado" (cf. 1,11).

4.2. Cristo lo invade todo

Pero el Padre se revela y lleva adelante el despliegue de su amor por el mundo en su Hijo, que goza de la prerrogativa de su divinidad y se ha hecho carne en el tiempo (1,14). En él muestra su rostro a los hombres y su benignidad; es su plenipotenciario, por eso usará sin rubor su mismo nombre: "Yo soy" (8,24.28.58). En él transfigura a Israel, el pueblo de su amor misionero, pues desde ese pueblo quiso manifestarse al mundo. En el evangelio de Juan se enaltece tanto lo humano de Jesús, que se contempla como si siempre hubiera existido. Pero Juan no va a comprender a Jesús en un doble plano. Para él sólo existe uno: la captación del Jesús pasado, desde el dinamismo del presente. Por eso todo lo que envuelve la existencia de Jesús está transfigurado por la luz pascual [*doxa]* (12,28).

Para Juan, no hay otra luz ni otra verdad que la de Pascua, que era no sólo adonde se encaminaba el hombre Jesús, sino la raíz que condicionaba todos sus movimientos, y que remitía a una profundidad todavía mayor, a su identificación con el *Logos* eterno del Padre (1,1). Sobre el acontecimiento histórico de Jesús se proyecta esa doble realidad, que es una: la divinidad que lo inunda y la escatología que lo define. Desde esas fuerzas, la mente de Juan siempre estará fija en el hombre Jesús. Éste es el sujeto de su discurso. Juan siempre habla de Jesús directamente, no del Logos; éste ciertamente se expresa en formas humanas, desbordando lo humano sin desvirtuarlo. Juan no habla de un Dios que se pasea por la tierra como diría desacertadamente Käsemann, sino de un hombre cuya realidad ha quedado tan transcendida, que en su rostro reverbera la escatología. El Jesús histórico, para Juan, anticipa al resucitado y nos revela que ha sido tan esencial para Dios que ha existido siempre (20,28).

Ciertamente, ese Jesús ha tenido un comienzo en este mundo, pero su realidad carnal se muestra tan unida a lo que resplandece su ros-

tro que para Juan siempre ha existido en Dios. Jesús expresa con tal fuerza la filiación, que el Verbo eterno ha llevado desde su eternidad como impreso su rostro. Cuando el Verbo se hace carne, manifiesta en realidad de hombre aquella impronta que le era consustancial. Ése es el personaje que vibra en el cuarto evangelio. De ahí, la repetición hasta la saciedad de la palabra "hombre", aplicada a Jesús.

4.3. El Espíritu Santo y el misterio del Paráclito

El Espíritu ejerce en el evangelio de Juan un papel singular. Para comprender su significado, hay que tener presente que el Espíritu era la promesa con que finalizaba el A.T (Jl 3,1-5). Su donación constituía la expectación máxima. Juan presentará a Jesús en el comienzo de su libro como lleno del Espíritu (1,32-35; 3,34). Jesús se va a constituir en el dador del Espíritu (7,37-39; 20,22). Efectivamente, esta donación se anticipará al tiempo de la cruz (19,30). A lo largo del evangelio se ha ido preparando esa promesa. Bajo la figura del agua, que sacia, aparecerá en el diálogo con la Samaritana (4,14) y el último día de la fiesta de las Tiendas (7,37-39). La imagen del agua se personaliza un tanto cuando Jesús le diga a la Samaritana que hay que adorar al Padre en Espíritu y en Verdad (4,23). Y solo desde él se puede comprender el sentido de comer la carne de Cristo (6,63).

La entrega del Espíritu tiene dos momentos cumbres: la cruz (19,30) y el cenáculo (20,22). En la cruz se expresa la vinculación que existe entre la donación de la vida del Señor y la del Espíritu. Parece como si Cristo, que está lleno del Espíritu, necesitara exprimirse como el racimo para producir su mejor fruto o morir como el grano de trigo que madura en la espiga (12,24). En el cenáculo el Espíritu es como el esplendor del Resucitado, su "dínamis". Sólo desde esa fuerza electrizante se consumen los pecados: «A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados» (20,23).

Pero la visión del Espíritu en Juan no termina aquí. En la última cena le dará un nombre nuevo: Paráclito. Existen cinco pasajes con este nombre, que la tradición identifica con el Espíritu Santo: 14,15-17; 14,26; 15,26; 16,7–11; 16,13–14. En 14,26 se hace expresamente esta identificación.

En los discursos de la cena encontramos una rica teología y espiritualidad sobre el Paráclito. Para que venga, es necesaria la ida de

Jesús al Padre (15,26; 16,7-8.13). Procede del Padre (15,26). Es el don de la oración de Jesús al Padre (14,16). El Padre realiza el envío del Paráclito en el nombre de Jesús (14,26). A su vez, Jesús realiza el envío del Paráclito de parte del Padre (15,26; 16,7). Se le denominará "otro Paráclito" (14,16), "Espíritu de la verdad" (14,17; 15.26; 16,23) y el "Espíritu Santo" (14,26). Característica de los discípulos es reconocer al Paráclito (14,17). Estará con y en los discípulos (14,17). Enseñará a los discípulos todas las cosas (14,26), y los llevará a la verdad plena (16,13). Interpretará a los discípulos cosas de Jesús (16,14). Dará testimonio de Jesús (15,26-27). Glorificará a Jesús (16,4). Hablará de lo que oiga y no dirá nada por su cuenta (16,13). El mundo no puede aceptar al Paráclito (14,17). Dará testimonio de Jesús frente al odio del mundo que persigue a los discípulos (15,26). Convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio (16,8-11). Podemos decir que es otro Jesús, interiorizado, invisible, pero perceptible.

5. Jesús y su historia salvadora

5.1. Hacia la nueva comunidad

En este apartado quiero tratar, de forma breve y coherente, el resto de temas de la teología del cuarto evangelio. Jesús, como en los otros evangelios, elige unos discípulos que forman comunidad con él. Es el nuevo grupo, que se compone en parte del AT –Juan Bautista le da dos discípulos 1,35-37–, y en parte de otros, que vienen a él (1,46-50). Estos últimos presagian su apertura a los gentiles. A todos ellos se suman algunos que viven en sus casas sin acompañarle continuamente (11,1ss). A sus seguidores Jesús les prometerá una nueva alianza (bodas de Caná [2,1-12]) y un nuevo culto (purificación del Templo [2,13-22]). Este conjunto constituirá lo que más tarde vendrá denominado comunidad joánica, que Jesús contempla integrada por toda clase de hombres: judíos (Nicodemo) [3,1ss], herejes del judaísmo (Samaritana) [4,1-42], y paganos (el funcionario real) [4,48-54]. A ellos Jesús les va a revelar los misterios del Padre. En primer lugar, les manifiesta su propia realidad: él es el Hijo, en el que se cumplen las promesas.

5.2. Transfiguración de Israel

Jesús dijo a la Samaritana: «La salvación viene de los judíos» (4,22). Pero Israel debe ser transfigurado totalmente. Es cuanto Jesús va a realizar en los caps. 5-12. Estos capítulos se desenvuelven en torno a las fiestas que Jesús transforma en nuevas realidades: nuevo Éxodo (el paralítico curado se pone a andar, 5,1ss), nueva Pascua (la de su cuerpo y sangre, 6,ss), nueva fiesta de las Tiendas (caps. 7-8), en la que Jesús aparecerá como la roca misteriosa de la que surge el agua que sacia: el Espíritu Santo (7,37-39), la nube luminosa, que anuncia que Jesús es la luz del mundo (8,12), y la fiesta de la Dedicación (10,22-39) con el nuevo templo, que es Jesús mismo. Tres signos de Jesús a lo largo de este trayecto manifiestan claramente la situación dolorosa en que se hallaba Israel: el paralítico de la piscina (5,1ss), el ciego de nacimiento (9,1ss) y Lázaro (11,1ss). En los largos discursos, que acompañan los movimientos de Jesús desde los caps. 5 al 8, el evangelista va descubriendo su sentido.

En el primero, relacionado con la curación del paralítico (5,19-47), se ponen de relieve, ante todo, las raíces de la autoridad de Jesús, que no son otras que su estrecha unidad con el Padre; entre él y el Padre se da una especie de "sinergia". Todo cuanto hace Jesús, siente que lo hace el Padre por él. Jesús se presenta como el que ha oído la voz y visto el rostro del Padre. Estas expresiones remiten a una comunidad de experiencia plena. Desde ésta, Jesús contempla que la curación del paralítico que acaba de efectuar, y que simboliza el nuevo éxodo de Israel, es obra realizada por el Padre a través de él.

En su diálogo con los judíos para justificar su acción, Jesús acudirá a tres testigos: Juan Bautista (5,33-35), las Escrituras (5,39) y el más principal, el Padre (5,36-38). En este capítulo se señala un aspecto muy interesante, al hablar de por qué los judíos no le aceptan aunque leen continuamente las Escrituras, a las que Jesús remite como a uno de sus testigos. Me refiero a la rectitud de intención. El tema de la hermenéutica no tiene que ver sólo con el campo de la inteligencia; afecta también, y mucho, al del corazón: «¿Cómo podéis creer vosotros que aceptáis gloria unos de otros…?» (5,44). La búsqueda del propio prestigio ciega la luz de la razón, e impide dejarse iluminar por la fe. Quizás este versículo nos dé no poca luz para comprender el porqué de tanta oposición a Jesús.

El discurso del cap. 6 se orienta a presentar a Jesús como necesidad del hombre. Gira todo él en torno al pan de vida. Juan sitúa ya el discurso en plena espiritualidad del Éxodo. Se conjuntan aquí dos hechos: Pascua y Éxodo. Recuerda expresamente que estamos en esta fiesta de los judíos (6,1-4). El tema del éxodo se irá haciendo presente a lo largo del discurso. El paralítico del cap. 5 había iniciado el Éxodo y ahora se halla ya plenamente en él. El alimento de este largo camino va a ser Jesús. Juan presenta primeramente a Jesús como necesidad para el hombre desde el punto de vista de la fe. La primera parte del discurso, sin duda, se inscribe en ese campo. Lo cual no quiere decir que no se esté preparando ya el tema de la Eucaristía, que aparecerá claramente al final. De nuevo, se pone de relieve la acción del Padre, que es quien ha enviado a Jesús como alimento del hombre, como revelador y salvador definitivo, que le proporcionará una vida nueva y eterna.

Esta necesidad de Jesús se hace patente en la Eucaristía. La insistencia en comer su carne y en beber su sangre ya se orientan claramente hacia esa realidad (6,54ss). Ahora, para hablar de comer, se cambia el verbo utilizado hasta aquí por otro de máxima dureza (*trogô*), que equivale a comer masticando fuerte. El que se escandalizaran muchos de los que le seguían, nos da a entender su sentido. Con el recurso al "Espíritu" (6,63), impide que se entiendan el comer y beber como antropofagia, pero no como un comer y beber verdaderos. Y ahora tiene lugar la famosa crisis de Galilea (6,66), que mencionan los sinópticos, y la confesión de Pedro (6,67-69). Es sorprendente que en Juan la adhesión de los Doce tenga como trasfondo la Eucaristía.

Los discursos de los caps. 7-8 encontrarán su trasfondo en la fiesta de las Tiendas, a cuya celebración Jesús al principio se resiste (7,1-9), pero luego sube al templo, donde aparecerá enseñando (7,10-19). En primer lugar, se presenta como maestro que trasmite una doctrina, cuyo origen se halla en aquel que le ha enviado. Como se sabe, en esta fiesta, según tradiciones judías, se esperaba la aparición del Mesías, y mediante la ceremonia del agua se recordaba la efusión del Espíritu. Estos dos aspectos se muestran aquí de forma muy vibrante. Los interrogantes de la gente acerca de Jesús y el presentarse éste como necesidad vital para el hombre responden al primero (7,20-36), y la promesa del agua viva, que un día fluiría de Jesús, al segundo (7,39-37).

El cap. 8, que también se circunscribe a la fiesta de las Tiendas, expresa otra de las modalidades de esta celebración: la de la luz. Como se sabe, se encendían el primero y el último día de la fiesta cuatro candelabros de 25 metros de altura para recordar la nube luminosa del desierto. Juan aprovechará la temática de la fiesta para presentar a Jesús como luz del mundo (8,12), y calificarle con el sagrado nombre de Yahvé (8,24.28.58). En el cap. 6 Jesús se había mostrado superior a Moisés; ahora se manifestará mayor que Abrahán (8,21-58). «Abrahán se regocijó pensando en ver mi día; lo vio y se alegró» (8,56). Gran afirmación ésta, que puso en tensión máxima a los oyentes de Jesús. Y con razón, porque conmovía los pilares del judaísmo tradicional.

El cap. 9 prueba que la luz, que es Jesús, alcanza a un ciego, representante del pueblo judío. El ciego iluminado, a través de un proceso de acercamiento, va descubriendo la figura de Jesús. Los siete títulos que le da (9,11.17.22.35.37.38) revelan cómo la luz se va infiltrando en él hasta producirse la adhesión total. En realidad, Jesús le recrea, por eso quizás diga el evangelista que le ungió con su barro (9,6). El barro representa su sagrada Humanidad, según algunos.

Jesús, que ha salido del templo, al que no volverá sino para enseñar en el atrio de los gentiles, va a conducir a los suyos (todos los hombres) como Buen Pastor (cap. 10); pero no los encerrará en un nuevo redil (10,16). Los reunirá en un espacio del que él será la puerta, que siempre permanecerá abierta (10,7-9). Aquí la puerta es la parte tomada por el todo: redil abierto de par en par, Cristo mismo, nuevo templo. Jesús conducirá a los suyos a la vida, a los verdes pastizales de la experiencia de él. Y dirá de los suyos que están llamados a tener la misma unidad con él, que él mantiene con el Padre (10,14-15). Nos encontramos con uno de los discursos de más alto nivel místico. Las alusiones al Buen Pastor (10,11-14), a la fiesta de la Dedicación (10,22), y a Salomón (10,23), concentran en Jesús las figuras del nuevo templo, que ahora es el nuevo redil con la puerta siempre abierta, y del Pastor, que ahora es también el Esposo. Capítulo muy denso, de intensísima concentración cristológica; de tanta o más altura que los discursos de la cena.

Jesús ofrece a los suyos (a sus ovejas) la vida eterna. En el discurso que acompaña a la resurrección de Lázaro (cap. 11), Jesús

se muestra dador de esa vida. El suceso pone de manifiesto que Jesús posee una "dínamis" tal que es capaz de rehabilitar a Israel. Ese hecho abrirá a los suyos a la promesa de una vida que no se refiere a la terrena; es la vida eterna, en las moradas que va a prepararles junto al Padre (14,2-4). El cap. 8 hablaba de Jesús, luz del mundo; el cap. 11, de Jesús, vida del mundo. Son los nuevos pastizales hacia donde él conduce a sus ovejas. Los salmos 23 y 100 se cumplen al pie de la letra. En los atrios del templo, que es Cristo mismo, las ovejas hallan a raudales las aguas que sacian para siempre (7,37-39).

5.3. Solemne conclusión a la vida pública

El final del cap. 11 y el 12 por entero nos hacen ver que todo se pone en movimiento en torno a Jesús, que se ha constituido en el centro del mundo y de Dios. A causa de la resurrección de Lázaro, deciden darle muerte (11,53). Por eso Jesús huye al desierto; pero los que suben a purificarse a Jerusalén le buscan de forma acuciante (11,55-57). Su comunidad le ofrenda lo más puro de su ser (12,1-8); el pueblo no puede contener su verdad y explota en alabanza (día de ramos) [12,12-19]; incluso los gentiles quieren verlo (12,20-22); y el Padre certifica que, tanto en la vida pública como en la Pasión a Jesús le pertenece la gloria (12,23-29). Y Jesús mismo proclama que se siente la luz y juicio del mundo (12,30-36), la palabra (12,44-50). Esta sección (11,55-12,1-36) presenta, como hemos dicho, una intensidad singular. Parece como si toda la realidad, incluido Dios mismo, anhelaran presentarse ante Jesús: el Padre para prestarle todo su apoyo, y el resto para encontrar en él el quicio donde asentarse. Las palabras de los griegos «Queremos ver a Jesús» (12,20-22) expresan admirablemente esta conmoción.

5.4. Sentido de la segunda parte del evangelio

La segunda parte presenta algunas dificultades nuevas con respecto a la anterior. En primer lugar, nos encontramos con la sección de los caps. 13-17. Los autores no se ponen de acuerdo acerca del comienzo de los discursos de despedida. Algunos observan en el cap. 13 dos interpretaciones del lavatorio de los pies. Por su parte, el cap.

14 con su final: «Levantaos. Vayámonos de aquí», daría la impresión de que el discurso de Jesús ha concluido y, sin embargo, prosigue hasta terminado el cap. 17. También se discute dónde finaliza el cap. 13. Nosotros pensamos que el término se halla en el final actual, ya que en este capítulo se nos presentan todos los elementos que componen la comunidad.

Pero el problema más serio es el que se deriva de los caps. 13 al 17, en su conjunto. Parece seguro que 13,1 sirve de prólogo a toda la segunda parte, aunque la inclusión inmediata recaiga en 19,30, que en el texto griego se percibe más claramente.

También el origen de los caps. 14-17 resulta problemático. Como siempre, se ha propuesto un orden distinto. Mi opinión es que aquí, como en otros lugares del evangelio, cualquier reordenación supone más problemas. También sobre su origen se dan muchas opiniones. Pero algo resulta claro: hasta este momento, Jesús casi nunca se ha dirigido a sus discípulos y en contadas ocasiones les ha dado algunas instrucciones. En estos capítulos Juan recoge precisamente el magisterio de Jesús para con sus discípulos. Quizás estos textos han sido construidos a partir de sentencias de Jesús.

El orden podría explicarse más o menos así. Después de formada la comunidad en el cap. 13, el cap. 14 constituiría el evangelio de esa comunidad. El final, en el que Jesús parece que quiere concluir la conversación con la orden de levantarse, puede interpretarse de diversas maneras. Una de ellas se referiría a una especie de estrategia literaria para hacernos ver que los discípulos no se cansan de las enseñanzas de Jesús y quieren que prosiga. El cap. 15 se abre a nuevas ideas. Así, algunos entienden en sentido figurado la afirmación: «Levantaos. Vayámonos de aquí», como que fuera una exhortación a abandonar el cenáculo y salir al mundo.

El cap. 16 es como una síntesis de los caps. 15 y 14. Se recordaría a la comunidad ya misionera (cap. 15) su fundamento esencial, que siempre ha de tener presente (cap. 14). El cap. 17 se sitúa en ese mismo ámbito. Podíamos decir que es el Padrenuestro del cuarto Evangelio. Jesús, en su oración al Padre, introduce toda su historia. Es como el gran sacerdote-hermano que ora. Muchos conceptos del evangelio, incluidos los del Prólogo, se hallan aquí. Constituye una especie de recapitulación de los discursos de despedida.

Generalmente, se admite que estos capítulos se inspiran en el género literario de los discursos de despedida, literatura muy común en Oriente, cuando un personaje se ausentaba por largo tiempo o también en el momento en que presentía su muerte. Una cierta aproximación a esa literatura es indudable, pero sólo desde ella no tenemos la respuesta completa.

Una visión aproximada de todos los capítulos podía ser la siguiente:

13-16: La comunidad cristiana, los elementos que la componen y su sentido.
17: Jesús ora y enseña a orar a su comunidad: el Padrenuestro joánico.
18-19: La Pascua de Jesús (paso) hacia el Padre: su Pasión y preciosa muerte.
20: La resurrección: se cumplen las Escrituras: Génesis, Éxodo, Cantar.
21: Jesús resucitado en medio de la misión de la Iglesia, y ya abierta al mundo.

5.5. *El rostro de la nueva comunidad*

Juan centra en la comunidad los caps. 13-17. Es curioso que hasta ahora Jesús apenas se había dirigido doctrinalmente a sus discípulos. Es en la cena de despedida donde nos va a revelar el sentido de su comunidad. En el cap. 13 queda fundada propiamente. La importancia de la cena-eucarística es clave. El mandamiento del amor es su estatuto. Los caps. 14-16 revelan la presencia del Padre, de Jesús y del Paráclito en medio de ese grupo. Lo más llamativo es que los discípulos de Jesús son encumbrados al misterio trinitario por medio de su íntima unidad con él. Esto lo manifiesta de forma solemne el cap. 15 bajo la imagen de la vid y los sarmientos. En este contexto aparece el sentido del mundo en la doble vertiente que lo presenta la literatura joánica. Este capítulo abre también la misión al mundo. Imposible resumir aquí la inmensa riqueza de estos textos, donde Juan remansa toda su teología y espiritualidad. Finalmente, el cap. 17, que presenta a Jesús en oración al Padre, pone en plegaria y contemplación todos estos elementos. Curiosamente, en el cap. 17 no se

menciona al Paráclito (Espíritu Santo). Se han propuesto no pocas sugerencias para explicarlo. Quizás no se le nombre porque Jesús ora en él y desde él.

Capítulos densos, cadenciosos, donde el discípulo amado ha querido verter sus propias experiencias y las de su comunidad. En este contexto y en el del estilo de nuestro autor se explican ciertas repeticiones, que no tienen otra finalidad que hacer que la doctrina de Jesús penetre en el corazón de los discípulos. La asimilación de esa palabra necesita tiempo. El discípulo la gusta repitiéndola, y así se va haciendo más inteligible, toca la inteligencia y el corazón. Éste es el carácter que revisten estos capítulo, que siempre han sido considerados por los cristianos como lo "más sagrado de la Biblia", porque allí encuentran al Jesús de la historia y al Cristo de la fe, al Jesús que han recibido de la fe y al Jesús de sus sueños...

5.6. Su gloria en la Pasión

Es muy corriente afirmar que la Pasión del Señor según san Juan (caps. 18-19) es ya glorificante. Ciertamente, la figura de Jesús en todas las escenas del evangelio joaneo está traspasada por la gloria. Esta gloria se deja ver ya en la escena del prendimiento con los tres "Yo soy" (18,5-8), estampados allí como luminarias que llenan de claridad las tinieblas del Huerto. Jesús, que aparece aquí con gran majestad, se dejará atar (18,12). Y atado permanecerá a lo largo de todo el proceso (18,24), con gran estupor del evangelista. En el juicio judío, Jesús se negará a contestar sobre sus discípulos y sobre su doctrina (18,19-23), porque ambas cosas las ha dejado claras a lo largo de su vida pública y son conocidas de todos. Pero el proceso propiamente dicho tendrá lugar ante Pilato (18,28-19,16), el representante de Roma, que, en una escena memorable (19,13-15) hacia donde se van orientando todas las anteriores, en nombre del César, al que aceptan los judíos como única autoridad, le proclamará Rey, después de haberle declarado solemnemente Hombre: "Ecce Homo" (¿el único hombre?) [19,5].

Jesús, alzado en la cruz (19,18-22), es para Juan el nuevo Rey-Sacerdote- Esposo en su trono. Lo de la realeza lo explicita el evangelista, lo del sacerdocio parece inferirse de la túnica inconsútil (l9,23-24), y lo de esposo se esclarece por la clase de enterramiento

que le van a deparar (19,38-42). Que las riquezas de Jesús alcancen a todo el mundo, parece deducirse de las cuatro partes en que se dividen sus vestidos y echan a suertes los cuatro soldados. Se cumplen las palabras de Jesús: «Cuando sea levantado… (12,32)». Y es ahora cuando, en su calidad de Rey y de Sumo Sacerdote, va a rehabilitar a Israel, un Israel, que se abre plenamente a los gentiles. Es el Israel que está prefigurado en María, a la que se denomina nada menos que cinco veces "madre" (19.25-27), quedando así vinculada a la fertilidad. Los cuatro soldados romanos (19,23-24), el discípulo amado y las mujeres son ese nuevo pueblo que acaba de surgir del Israel recreado por Jesús, y cuyo símbolo más eminente es María. Éstos serán los primeros en gustar los copiosos dones de la cruz: las palabras de Jesús con las que pone fin a la historia del AT (19,30), la entrega del Espíritu (19,30), la nueva vida, expresada en el misterio de la sangre y del agua (19,34-37), y el sueño (muerte) de Jesús en el sepulcro (lecho), en el jardín (19,41-42).

5.7. Su gloria en la Resurrección

Ahora se consuma la nueva Pascua y el nuevo Éxodo. La primera se manifiesta en la aparición de Jesús a la Magdalena en el Huerto, con la fe de Pedro y del discípulo predilecto (20,1-18). Como haremos ver en el comentario, el pasaje remite al Génesis y al Cantar. Nueva Creación y nueva Alianza. Aquellas realidades a las que se dirigía Jesús en su vida pública se realizan ahora, brotan de su cuerpo glorificado.

El nuevo Éxodo se realiza en torno al cenáculo, con alusiones también a la nueva Creación, cuando Jesús insuflando sobre sus discípulos, los recree con su Espíritu y les transmita sus propios poderes que, según la tradición judía, sólo pertenecen a Dios, como el de perdonar los pecados (20,19-23). Y él, el enviado del Padre, envía ahora, a su vez, a los suyos (20,21). La misión es uno de los constitutivos de la comunidad. El tema de Tomás (20,24-29) manifiesta la importancia de ésta. Al no estar con la comunidad, se siente incapaz de prestar su adhesión al Resucitado. Lo hará ocho días más tarde, cuando se encuentre con ella.

Finalmente, el cap. 21 es una especie de Hechos de los Apóstoles. Narra una misión en Galilea en medio de la cual se aparece Jesús, y así resulta exitosa. Al final de la misma se esclarece el sentido del

ministerio de Pedro y el del discípulo amado. Ambos representan la autoridad y la profecía en la comunidad.

La primera conclusión (20,30-31) pone de manifiesto que este evangelio se escribió para comunicar la vida que fluye de Jesús, y la segunda (21,24-25), para dar a conocer que cuanto se dice en este libro pertenece a la verdad, porque la comunidad sabe que proviene del discípulo predilecto de Jesús, y reconoce que sus afirmaciones son garantía de autenticidad.

6. Contenido teológico central

Quiero sintetizar en unas cuantas líneas el pensamiento de Juan. Mucho de lo que aquí voy a decir sólo se comprenderá teniendo presente cuanto he expuesto en páginas anteriores. Seré parco en las citas para no interrumpir la marcha del discurso. Remito a los lugares paralelos de la Biblia de Jerusalén.

El evangelio de Juan es un testimonio vibrante de que Dios se ha manifestado como amor en Jesús, su enviado (17,3). La experiencia evangélica de esta actitud terminaría desembocando en la solemne declaración de la primera Carta: «Dios es amor» (1 Jn 4,8); no sólo se manifiesta como amor, sino que lo es. En consonancia con eso, según este evangelio, que nace de la experiencia de Jesús, el nombre que mejor le corresponde a Dios es el de Padre (20,17). Jesús es su Hijo (3,16; 10,30-36), hecho carne (1,14), enviado por él para transfigurar el mundo (3,17), la historia (8,56-58), y hacer a los hombres hijos de Dios (1,12). El hombre se halla en medio del mundo (17,15), una entidad que para Juan reviste dos aspectos contradictorios: creado por Dios (1,10), y ámbito donde él se revela; y, al mismo tiempo, el conjunto de fuerzas que se oponen al designio de Dios (15,18-19) de dar vida al hombre (10,10). En él ejerce su imperio el que es denominado en Juan "príncipe de este mundo" (12,31). Mundo (16,33) y diablo (13,2) son aspectos muy complejos de la teología joánica, que no son fáciles de desentrañar.

El bien y el mal agitan la vida de los hombres. Juan comprende estas dos realidades bajo la expresiva imagen de la luz y de las tinieblas (3,19-21). Jesús se proclamará «la luz del mundo» (8,12) y «la luz de la vida» (8,12). Toda su existencia terrena está en función de dotar de

luz y de vida a los hombres (20,30-31). Así se muestra en todas sus actuaciones, sobre todo en los milagros, en los que se implican esos dos elementos (9,1ss: 11,1ss).

Jesús elige un grupo de discípulos, que constituyen como el emblema de lo que deben ser y vivir sus seguidores (6,67-71). Más tarde, en las Cartas joánicas se hablará de una comunidad (1Jn 1,1-4; 3Jn 9), que en el evangelio sólo se intuye (15,15-16; 21,15-23). Este grupo contiene en ciernes el nuevo pueblo hacia donde se dirigía el AT (6,28-34; 20,19-21). Juan, cuando elabora su evangelio, conjunta admirablemente los dos tiempos: el de Jesús y el de su comunidad guiada por el Paráclito (9,22; 12,42; 16,2). En ese nuevo grupo, esencialmente misionero, van a recaer las promesas del AT. Esa es la razón por la que este libro está empedrado de alusiones a él, aunque las citas expresas no sean muy numerosas, pero sí llamativamente significativas. La ley básica de este grupo es el amor (13,34-35) o la entrega, donde aquél se expresa (13, 1-30). Éstos deben alcanzar no sólo al grupo de Jesús, como alguien desacertadamente ha pensado, sino a todos los hombres (4,42). El evangelio habla explícitamente de otras ovejas (10,16).

Aquí, en esta comunidad, es donde debe manifestarse la persona y el misterio de Jesús (14,12). Aunque su entera existencia humana tiene carácter salvífico, éste se manifiesta de modo especial en su Pasión-Resurrección (13,1), que es su hora, término que en Juan reviste un significado teológico singular (2,4; 13,1), como el punto histórico clave, marcado por el Padre, en el que se conjunta todo el existir de Jesús y adonde se dirigían las esperanzas de la historia (12,23).

En la Pasión se expresa ante todo el amor desbordante de Dios, que da su Hijo al mundo (3,16; 19,30. Isaac (8,56), el cordero y el Siervo (19,31-37) se dejan sentir en estas páginas admirables. La Resurrección cumple los sueños y las esperanzas del AT. Alianza festiva, alegría, bodas (20,1-18), nuevo Éxodo y nueva Pascua (20,19-23). Estas realidades alcanzan a los discípulos en forma de experiencias singulares (20,24-29).

Los discípulos están llamados a una vivencia y comunión con Jesús que va más allá de la relación que se establece entre maestro y discípulo (13,13-16). Juan expresará esto con diversos conceptos, pero el principal es el de “permanecer” (15,1-11), que quiere sig-

nificar comunión de vida y hasta de persona (17,22). Quizás dicho concepto sólo puede comprenderse desde categorías místicas. Jesús hablará de una vivencia semejante a la que él tiene con el Padre (10,14-15). En la realización de esta comunión se halla muy presente el Paráclito (16,12-15), de quien hemos hablado en páginas anteriores. De este modo, por su comunión con Jesús, el hombre es encumbrado a la vida trinitaria (15,26-27). Jesús hablará de que él y el Padre hacen morada en él (14,23). Por otra parte, habla de la presencia del Paráclito en el discípulo (14,17). Hacer morada, morar, seguramente hay que entenderlo no en sentido estático, sino dinámico, como una derivación de *menô* (permanecer). Hacer morada en uno es trasvasar su personalidad, habitar en él redundando. Al igual que Jesús es la expresión viviente de Dios, ahora también lo son sus discípulos (14,17-20). Así, el cumplimiento de la nueva Alianza llega a sus extremos. La Ley, en el corazón (Jr 31,33), se ha transformado en Dios (la Trinidad), en el corazón (14,23).

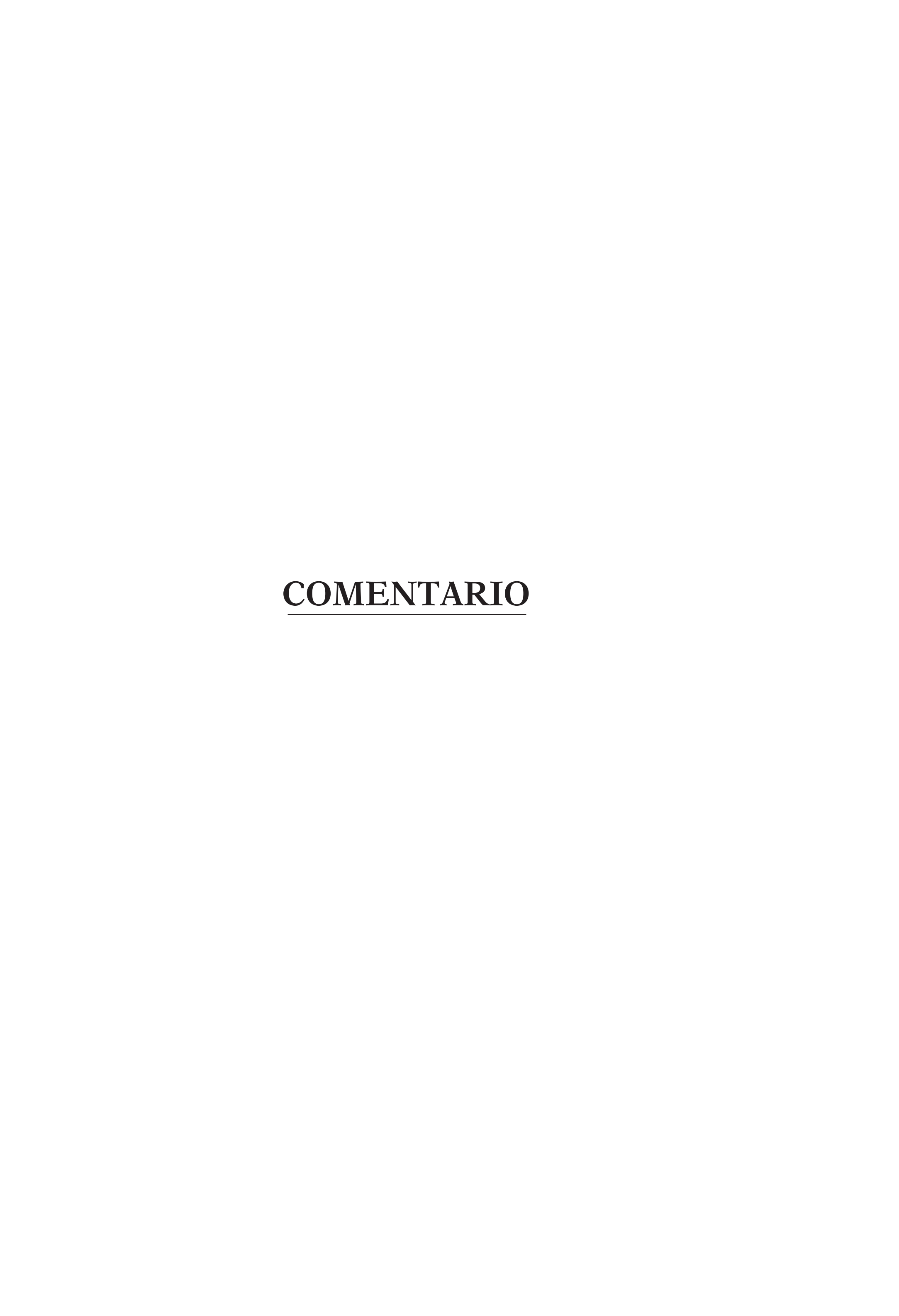
Esta vivencia del discípulo no se realiza sólo individualmente. Ya hemos aludido a la comunidad (17,22-23). El discípulo vive en ella. El cap. 21 nos muestra en la figura del discípulo Amado y de Pedro que la comunidad es carismática y jerárquica. Y en ella la persona de María tiene un puesto singular (2,1-12; 19,25-27). La presencia de los sacramentos está muy debatida entre los exegetas.

Los discípulos están abocados al encuentro con Jesús, junto al Padre, adonde él se ha ido a prepararles un lugar (14,1-3). Porque, aunque en Juan se hable claramente de una escatología de presente (5,22;12,31), donde se realiza esa comunión a la que hace un instante nos referíamos, la experiencia en plenitud tendrá lugar más allá, fuera de las contexturas de este mundo (5,28-29; 6,44.54). Juan confiesa esta escatología de futuro, pero no se atreve a pronunciar una palabra sobre ella. Sin embargo, si a su evangelio se le sustrajera esta dimensión, se evaporaría toda su esencia (16,28; 14,1).

Esta absorción en Dios o, por mejor decir, en el Padre, que se respira en el libro, no permite que exista más que un único precepto: el del amor (13,34-35; 15,12-14), y que el objetivo de la plegaria de los discípulos se centre en la experiencia del Padre: «muéstranos al Padre y nos basta» (14,8), y en el pan de vida: «Señor, danos siempre de ese pan» (6,34). La plegaria de Jesús está centrada principalmente

en que el Padre ame a los discípulos como le ha amado él (cap. 17), enviándoles el Espíritu Santo (14,16-17). Jesús, sin embargo, no se desentiende de las penas de este mundo; se enternece y llega hasta llorar por la muerte de un amigo (11,35), y responde con milagros a las súplicas de los hombres (2,1-11; 4,49-53). De donde se deduce que la petición de cosas de este mundo es algo que pertenece también a la oración cristiana.

Tres gritos ponen en ascuas el evangelio entero: el de Jesús, proclamándose fuente de agua viva («El que tenga sed, venga a mí, y beba», 7,37), el de Tomás, en nombre de los discípulos: «Muéstranos al Padre y nos basta» (14,8), y el de los griegos: «Queremos ver a Jesús» (12,21).



COMENTARIO

CAPÍTULO 1

HEMOS CONTEMPLADO SU GLORIA

Titulamos este primer capítulo «Hemos contemplado su gloria», porque, en las tres secciones de que consta, se muestra el esplendor de Jesucristo. El Prólogo (1,1-18), precisamente en su versículo central (1,14) utiliza esa frase. Con ella intenta el evangelista resumir su experiencia de Jesús, vista ya desde Pascua. Juan Bautista en su presentación del Señor (1,19-34) se hace eco de esos mismos sentimientos y se esfuerza en resumir su experiencia de esta gloria deslumbrante en una frase de hondo sentido: «Y yo le he visto (hemos contemplado) y doy testimonio de que ése es el Elegido de Dios» (1,34). Finalmente, los cinco discípulos (1,35-51) son arrebatados por este fulgor cuando, apenas se encuentran con él, sienten una fuerza irrefrenable que les impele a seguirlo. Ante su estupor por haber encontrado (*eurêkamen)* –que rememora el *eureka* de Arquímedes– al que soñaban las Escrituras (1,41), él les promete una visión más sublime todavía: «Veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre» (1,51).

EL PRÓLOGO (1,1-18)

1 [1] En el principio existía la Palabra
y la Palabra estaba junto a Dios,
y la Palabra era Dios.
[2] Ella estaba en el principio junto a Dios.
[3] Todo se hizo por ella
y sin ella no se hizo nada*.

Lo que se hizo 4 en ella era la vida
y la vida era la luz de los hombres,
5 y la luz brilla en las tinieblas,
y las tinieblas no la vencieron.
6 Hubo un hombre, enviado por Dios:
se llamaba Juan.
7 Éste vino para un testimonio,
para dar testimonio de la luz,
para que todos creyeran por él.
8 No era él la luz,
sino quien debía dar testimonio de la luz.
9 La Palabra era la luz verdadera
que ilumina a todo hombre,
viniendo a este mundo*.
10 En el mundo estaba,
y el mundo fue hecho por ella,
y el mundo no la conoció.
11 Vino a los suyos,
y los suyos no la recibieron.
12 Pero a todos los que la recibieron
les dio poder de hacerse hijos de Dios,
a los que creen en su nombre;
13 los cuales* no nacieron de sangre,
ni de deseo de carne,
ni de deseo de hombre
sino que nacieron de Dios.
14 Y la Palabra se hizo carne,
y puso su Morada entre nosotros,
y hemos contemplado su gloria,
gloria que recibe del Padre como Unigénito,
lleno de gracia y de verdad.
15 Juan da testimonio de él y clama:
«Este era del que yo dije:
El que viene detrás de mí
se ha puesto delante de mí,
porque existía antes que yo.»
16 Pues de su plenitud hemos recibido todos, y gracia por gracia.

[17] Porque la Ley fue dada por medio de Moisés;
la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo.
[18] A Dios nadie le ha visto jamás:
el Hijo Unigénito*,
que está en el seno del Padre,
él lo ha contado.

Vv. 3-4 Otra posible lectura: «Y sin ella no se hizo nada de cuanto ha sido hecho. En ella estaba la vida». Desde el punto de vista textual, es difícil decidir, por los pocos signos de puntuación que ponían los manuscritos antiguos; y en este caso, además, por la problemática teológica que se proyectó sobre estos versículos.

V. 9 Otra traducción: «A todo hombre que viene a este mundo».

V. 13 La lectura aceptada está avalada por todos los códices griegos. La lectura en singular: «El que no nació», etc., que se referiría al Logos, tiene como testimonio a algunos Padres, quizás alguna versión siríaca y algún códice latino.

V. 18 Var.: «Un Dios unigénito»; «el Unigénito».

Breve introducción

El Evangelio de Juan se despliega en su primera página en un texto magnífico, el llamado Prólogo. A él, a lo largo de los tiempos, ha vuelto su mirada la Iglesia entera. Es un pasaje constituyente y casi mítico, en el que la comunidad cristiana ha descubierto el ser de su Señor, humano y divino. La confesión de su divinidad halla aquí su fuente más nítida; quizás también aquí se encuentre la frase que mejor define su aventura terrena: «La Palabra se hizo carne» (1,14). El término "carne" expresa mejor su humanidad que el vocablo "hombre". El Prólogo denominará Palabra a ese ser divino, que se oculta en la realidad de Jesús. En esa Palabra, ya eterna, el evangelista ha sido capaz de aunar la sabiduría hebrea y la fuerza del "logos" griego, Jerusalén y Atenas, iconos del doble rostro del mundo, reverberando en la faz de Jesús.

La Palabra, fuente de luz y de vida (1,1-4)

Comúnmente se dice que el Prólogo habla del Verbo eterno de Dios, que se hace carne en la realidad de Jesús. Yo, con algunos otros autores, pienso que el Prólogo habla siempre directamente de Jesús. Cierto, que en ese Jesús se halla el "Logos" eterno, pero la mente del evangelista se fija primero en el rostro de Jesús, en el que el "Logos" reverbera. El proyecto de Dios de asumir la naturaleza humana des-

de la eternidad hace que, para el autor del cuarto evangelio, el Verbo quede orientado desde siempre hacia la carne, que un día sería la de Jesús. De modo que Juan, al mirar a Jesús, divisa al Verbo y al contemplar al Verbo, se le dibuja el rostro de Jesús. Este Jesús se identifica con aquella Sabiduría de que habla la Escritura y con aquel "Logos" que, según los griegos, es el quicio del mundo.

Es la Palabra creadora por la que Dios hizo todo (Gn 1,1), «y sin en ella no se hizo nada» (1,3), y «lo que se hizo en ella era vida». La Palabra forma parte constituyente de la realidad de Dios. Pero la Palabra, que se halla en el corazón del Padre, es diferente de él (del Padre), reposa en su regazo (*eis ton kolpon*), y participa de su ser: «y la Palabra era Dios». Procede de él como de una energía materna (16,28; 17,23-24), y subsiste en permanente intimidad con él (10,30; 11,41-42).

Al término "Logos", con el que se inicia el evangelio, su autor lo ha revestido en parte con el contenido esencial de la sabiduría (*sophia*) de los judíos griegos, y con el filosófico de su tiempo. Esta palabra, que expresa la gloria y el fulgor de Dios, es sumamente fértil (1,4). Es la vida misma en dinamismo de comunicación (5,40). La vida se hace luz (8,12). Es la vida manifestada (1Jn 1,2). La palabra "vida" es una de las de mayor peso en la literatura joánica. A la Palabra –al Proyecto, pues así debería traducirse el término griego–, corresponde la divinidad, la eternidad, la fertilidad, la gloria, la luminosidad y la humanidad. Así es el deslumbre del rostro de Cristo en los ojos de Juan.

La Palabra, luz inextinguible (1,5)

El v. 5 nos presenta a Jesús rompiendo un cerco inmenso de oposición; son las tinieblas que intentan "sofocarlo". A pesar de todo, la luz brilla en medio de las tinieblas. El evangelista contempla a Jesús en su vida pública como luz, que ya se infiltraba en los comienzos de la creación, y ahora ilumina al mundo y al hombre. Brilla con más resplandor cuando le declaran la guerra a muerte. Resulta imposible detener su ímpetu (*katelaben*). Uno de los momentos supremos de esta oposición lo registra Juan en los caps. 7 y 8 de su evangelio. El término, *katelaben*, que utiliza para expresar el enfrentamiento a la Palabra, puede tener los siguientes significados: captar, recibir, atrapar y vencer. Con la expresión "hacer frente" hemos querido recogerlos todos (1,10-11; 12,35).

El testigo de la luz (1,6-8).

En medio del Prólogo poético nos encontramos con dos incrustaciones en prosa, referentes a Juan Bautista (1,6-8; 1,15). Sobre estos dos fragmentos existen diversas opiniones. Una juzga que ambos han sido introducidos en el Prólogo cuando éste estaba ya compuesto. La otra, que el evangelio comenzaba con estos dos pasajes. Sea como fuere, los dos encuentran en Juan su paralelismo: 1,6-8 en 1,19-28, y 1,15 en 1,29-30.

Los versículos vv. 6-8 encajan perfectamente en este lugar del Prólogo. El Bautista ha venido para dar testimonio; ser testigo de la luz. En el evangelio, Juan Bautista encarna la institución profética (1,26.31.33; 5,33.35-36); Jesús le llamará antorcha (5,35), pero la luz es él (3,19; 8,12; 9,5). Según el evangelista, el Bautista no tenía otra misión que la de dar testimonio de la luz. Mientras los sinópticos le asignan el ministerio de preparar el camino (Mc 1,2-8, y par.), presentándole además como profeta penitente, para Juan es un testigo de Jesús (1,15.19.32; 5,33) junto con el Padre. Pero terminará siendo el Padre el testigo único y singular (5,36-38), al que acudirá, como soporte judicial definitivo y total en los momentos supremos (16,32).

Del evangelio de Juan se deducen no pocos rasgos del Bautista, que contrastan con los de Jesús. La Palabra, que es Jesús, remonta sus orígenes a la eternidad, al fondo de Dios [*ên*] (1,1). Juan, en cambio, surge en el tiempo [*egeneto*] (1,6). Juan sólo tiene sentido en relación con Jesús, en ser testigo de él; cuatro veces se le aplica la idea de dar testimonio (1, 15.19.32.34).

La Palabra baja al mundo (1, 9-10)

Los vv. 9-10 dan un paso adelante en la explicación del devenir de la Palabra. Antes de su humanización, había existido la luz en la Ley de Israel y en las conciencias de los hombres, pero era una mera derivación de la Palabra. Ahora, afirmará que la luz, viniendo al mundo, envuelve a todo hombre. Es posible una doble lectura del versículo 9: «La luz ilumina a todo hombre que viene al mundo», o «la luz viniendo al mundo, ilumina a todo hombre». Esta segunda parece la más segura. La otra resulta una mera tautología.

Como es sabido, el concepto de mundo en Juan es ambivalente: puede referirse al lugar donde vive el hombre al que viene a salvar Dios (6,51), o entenderse como fuerza maléfica que se opone a ese proyecto (8,23). Esta doble realidad aparece frecuentemente mezclada, porque parte de ella acepta los signos que realiza Jesús (12,19; 12,31; 14,30; 16,11). De todas formas, Dios ama al mundo, al que ha enviado a su Hijo, no para condenarlo, sino para salvarlo (3,16-17; 6,33.51). Los samaritanos, después de ver a Jesús no dudarán en decir que es el salvador del mundo (4,42). El mundo, que había venido a la existencia por la Palabra (luz), no la aceptó. Tremenda contradicción. Hasta aquí el Prólogo se refiere a la Palabra con anterioridad a la encarnación, pero siempre vinculada al rostro de Jesús.

¡Y los suyos no la recibieron! (1,11)

El v. 11 ya se refiere a la Palabra que viene a Israel, pero Israel tampoco la acoge. En seguida dirá el autor que algunos sí la aceptaron. Son afirmaciones globales, que no excluyen excepciones, como decíamos antes del mundo (1,12). La llegada de la encarnación sólo se explicita en el v. 14, pero, sin duda, se anticipa al v. 11. El 14 es como la recapitulación de cuanto se viene afirmando desde el 11. Si así no fuera, los vv. 12 y 13 serían de difícil explicación. Como hemos dicho, pensamos que el evangelista habla de la Palabra encarnada ya en el v. 11.

Fecundidad de la Palabra (1, 12-13).

Los vv. 12 y 13 son centrales en el Prólogo, porque la Palabra se dirige a la vida, y aquí se nos explica cómo surge. En primer lugar, se manifiesta que el mundo entero no se opuso a la palabra. Hubo un grupo de judíos y otro de gentiles que la acogieron (1,7; 4,1-42; 4,46-54; 12,20-24). La palabra está orientada a generar la filiación divina de los hombres. Jesús nos infunde un nuevo dinamismo: nos brinda la capacidad (*exouxía*) de llegar a ser hijos de Dios. Él es Hijo, pero de forma singular. Juan reserva para Jesús el título de Hijo, sirviéndose del término griego *Yios*, mientras que para los cristianos (hijos de Dios) utiliza el vocablo *tekna*. De este modo, el Padre nos siente en unidad con su Hijo, dotándonos de una realidad que se infunde en nosotros, convirtiéndonos en seres divinos (1Jn 3,1).

El v. 13 puede tener una doble lectura. Según una, el nuevo nacimiento se referiría a la Palabra, que en este caso no habría nacido de «sangres (traducción literal) ni por voluntad de la carne ni por voluntad de varón, sino que nació de Dios». Así lee el texto al pie de la letra. La otra, apoyada en todos los textos griegos, atribuye esto mismo a los cristianos. Parece que esta segunda es la más segura, aunque existen autores que creen que la anterior goza de la misma garantía.

Se dan diversas formas de entender el nuevo nacimiento. Como referencia a la naturaleza humana, se afirmará que la generación de los hijos de Dios no se hace carnalmente. Pero esto parece tan obvio que no creo que constituyera ninguna preocupación para el evangelista. Si se refiriera a la Palabra, se afirmará la concepción virginal de Cristo. Si el objeto fueran los cristianos, significará, en opinión de algún autor reciente, que la filiación divina no proviene de las "sangres" de los sacrificios del AT, ni del poder de la historia humana, ni de la potencia de un proyecto mesiánico, sino de Dios mismo, en cuanto gracia. De hecho, Jesús en el evangelio de Juan, al igual que en los sinópticos, tendrá que pasar por la cruz y ser prácticamente aniquilado. Su poder dimanará de la Resurrección, obra del Padre. Otros han entendido el pasaje como que Jesús no fue concebido al modo de aquellos gigantes a los que alude el Génesis (6,4) [cf. NBJ, nota a Jn 1,13].

Y la Palabra se hizo carne (1,14)

Y llegamos al v. 14, absolutamente central en el Prólogo y posiblemente la clave de compresión de la teología de Juan, aunque en la intelección del versículo unos piensan que el centro se halla en la primera parte: «Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros» (Bultmann), y otros, en la segunda: «Y hemos contemplado su gloria» (Käsemann).

La Palabra se hace carne (*sarx egeneto*); no se afirma que se haga hombre, sino carne. Juan es más expresivo que Pablo, al afirmar este último que Jesucristo «se despojó de sí mismo» *(eauton ekenôsen)* [Flp 2,7]. Que la Palabra se haga carne parece una tremenda contradicción. En efecto, la afirmación conjunta lo que se creía que nunca pudiera unirse: el mundo griego y el mundo hebreo. Para el pensa-

miento heleno, en la carne no puede estar la salvación, pero tampoco para los hebreos en el "Logos". El "Logos" (la Palabra) no se viste de carne; se hace carne. Nunca pudo pensar el autor del salmo octavo que Dios llegara a tanto. En este caso quizás se hubiera sentido impelido a suprimir el v. 6: «¡Apenas inferior a un Dios lo hiciste!».

En Jesús se produce tal enaltecimiento de lo humano que, sin salir de sí, se despliega en lo divino. Por eso no es de extrañar que Juan, al contemplar el rostro "kenótico" de Jesús, vea reverberar allí el Logos de Dios. Aquí la carne siempre se hace traslúcida. En ningún caso es humillación; siempre exaltación, gloria, "shekinah" (Ex 40,34-35), morada donde Dios brilla siempre. «Puso su "shekinah" entre nosotros».

Para expresar el vivir de Jesús entre los hombres, el evangelista dice que «puso la tienda»: "*eskenôsen*", palabra con las mismas consonantes que el verbo hebreo *shakan* (habitar). De ahí *shekinah* o lugar de la presencia, alusión a la tienda del éxodo, donde brillaba la gloria (Ex 40,34-35).Y Juan no puede reprimir su emoción y exclama en nombre de los discípulos: «Hemos contemplado su gloria». Gloria que se expande también por el mundo entero, porque el evangelista ha confesado no pocas veces que el evangelio se abre a la universalidad (4,45-50; 12,20-22; 21,1-2).

Se trata, sin embargo, de una gloria especial, de otra calidad que la del AT, pues Abrahán se regocijó al ver el día de Jesús (8,53). Gloria es la persona misma en cuanto que se desborda. De Jesús emerge esa divinidad que lo constituye. El "como", que antecede a Unigénito, no significa que no sea Hijo verdadero de Dios, sino que le corresponden todos los dones de un primogénito. Gloria significa que en cualquiera de sus movimientos se expresa su condición de Hijo. La filiación se transparenta por toda su persona convirtiéndose la carne en cristal de su divinidad. Juan siempre contempla al Jesús total, incluyendo lógicamente la resurrección y la unción del Paráclito.

Y aquí nos encontramos con dos palabras llenas de sentido y que remontan su origen a la historia de salvación del AT (Ex 36,6): "gracia" (*ḥesed*) y "verdad" (*'emet*). La primera podría traducirse por amor misericordioso, ternura compasiva, y la segunda por fidelidad indestructible. Cuando el evangelista confiesa estas realidades de Cristo, quiere decirse que las traspasa del Padre a él, expresando una vez más su unidad indivisible.

El Bautista sigue clamando (1,15)

Se introduce de nuevo ahora dentro del prólogo una nueva referencia a Juan, que se contiene casi literalmente en 1,30, donde se denomina a Jesús "un varón". Por otra parte, si se tiene en cuenta 1,27, en que Juan confiesa su indignidad para desatarle la correa de la sandalia, frase ambigua, llena de significado, con probable referencia a Dt 25,5-10 y Rt 4,6-7, el Bautista está viendo en Jesús al esposo de la Alianza. Es más, llegará a decir expresamente que sólo a él, a Jesús, le corresponde el título de novio: «Yo no soy el Cristo, sino que he sido enviado delante de él. El que tiene a la novia es el novio» (3,28-29). Estos textos son importantísimos para la intelección del evangelio de Juan. Dejan sin argumentos a quienes se oponen a la comprensión nupcial de su proyecto. Y para Juan, el testimonio del Bautista no se extinguió con él; sigue resonando *(kékragen)*.

Una gracia nunca soñada (1,16-17)

La Palabra está llena de plenitud (vv. 16-17). Antes se nos había recordado que rebosaba de gracia y de verdad (v. 14). Ahora se explica que esa plenitud que son la gracia y la verdad, subsisten en él. Curiosamente la palabra "plenitud" (*plêrôma*), tan rica y expresiva, como sucederá con otras, como "Logos" y "gracia", no volverán a aparecer en el evangelio.

Para explicar la plenitud que desde Cristo nos inunda, Juan introduce una expresión, que ha sido objeto de diversas interpretaciones: "Gracia por gracia" (*jarin anti jaritos*). Unos la entienden como si la gracia que hemos recibido de Cristo fuera opuesta a la Ley; otros, como una gracia que viene sobre la anterior; otros, como una cierta oposición entre ambas, pero no contradicción: una gracia que no se puede comparar con la otra; algunos creen que no se están comparando las dos economías, y la entienden como un amor que responde a su amor. Para mí, se trata de una gracia que, dada su calidad y abundancia, poco tiene que ver con la anterior, aunque no supone ruptura con ella. No olvidemos que Juan nunca rompe con el pasado si no es por sobreabundancia, como acontece con las tinajas de Caná (2,9).

La Palabra arrastra a los hombres hacia el seno del Padre (1,18)

Con el v. 18 el prólogo llega a su fin. La Biblia relata muchas comunicaciones de Dios con sus amigos, pero Juan es tajante: «A Dios nadie lo ha visto jamás». Sólo Jesucristo: «Un Dios Unigénito» –según la lectura de códices de gran solvencia– es quien nos lo ha revelado. Tenemos otras dos lecturas de igual valor acerca de Jesucristo en este versículo: «El Hijo Unigénito» y «el Unigénito».

Nos encontramos aquí también con una frase de gran contenido y que puede considerarse como un título de Jesucristo: El «que está en el seno del Padre». La preposición "en" corresponde a la griega *eis*. Esta partícula en Juan siempre lleva sentido dinámico. Por tanto, habría que traducir: «El que está "hacia" el seno del Padre». Otros vierten: «El que está de cara al Padre». Según alguno, el texto leería originariamente: «¡El que arrastra hacia el seno del Padre!»; es decir, el que lleva a los hombre al seno (ternura) de Dios. Es evidente que Juan quiere afirmar que Jesús se define por su referencia a lo más íntimo de Dios. ¿A su ternura?; ya que "Dios es amor" (1Jn 4,8).

La expresión final: «Él (lo) ha contado» carece en el texto griego de complemento directo. Algunos dicen que esa omisión es intencionada. Querría afirmar que Jesucristo no explica a Dios al margen de su persona. Por eso habría que traducir: «Él ha sido la explicación».

Lo que nosotros hemos considerado prólogo, otros lo entienden como prólogo, epílogo y obertura. Caben todas esas figuras en ese magnífico canto a Cristo, que no es algo añadido al evangelio, pues los paralelismos entre 1,1-18; 3,31-36 y 12,44-50, además de otros muchos, manifiestan sobradamente su plena integración en él.

Yo, una voz que clama (1,19-34)

[19] Y este fue el testimonio de Juan, cuando los judíos enviaron
desde Jerusalén sacerdotes y levitas a preguntarle: «¿Quién eres
tú?» [20] Él confesó, y no negó; confesó: «Yo no soy el Cristo.» [21] Y le
preguntaron: «¿Qué pues?; ¿Eres tú Elías?» Él dijo: «No lo soy».»
–«¿Eres tú el profeta?» Respondió: «No.» [22] Entonces le dijeron:
«¿Quién eres, pues, para que demos respuesta a los que nos han
enviado? ¿Qué dices de ti mismo?» [23] Dijo él: «Yo soy

la voz del que clama en el desierto:

Rectificad el camino del Señor,

como dijo el profeta Isaías». [24] Habían sido enviados por los fariseos. [25] Y le preguntaron: «¿Por qué, pues, bautizas, si no eres tú el Cristo ni Elías ni el profeta?» [26] Juan les respondió: «Yo bautizo con agua, pero en medio de vosotros está uno a quien no conocéis
[27] que viene detrás de mí, a quien yo no soy digno de desatarle la correa de su sandalia.» [28] Esto ocurrió en Bethabara*, al otro lado del Jordán, donde estaba Juan bautizando.

[29] Al día siguiente ve a Jesús venir hacia él y dice: «He ahí el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo. [30] Este es por quien yo dije:

Detrás de mí viene un hombre,
que se ha puesto delante de mí,
porque existía antes que yo.

[31] «Yo no le conocía, pero he venido a bautizar en agua para que él sea manifestado a Israel.» [32] Y Juan dio testimonio diciendo: «He visto al Espíritu que bajaba como una paloma del cielo y se quedaba sobre él. [33] Y yo no le conocía pero el que me envió a bautizar con agua, me dijo:

'Aquel sobre quien veas que baja el Espíritu y se queda sobre él, ése es el que bautiza con Espíritu Santo'. [34] Y yo le he visto y doy testimonio de que ése es el Elegido de Dios*.»

V. 28 Var.: «Betania».

V. 34 Var.: «El Hijo de Dios», apoyada mayoritariamente, pero quizás surgió como armonización con Mt 3,17.

Apenas se cierra el Prólogo, foco de luz deslumbrante, concentrada en unos pocos versículos, el evangelista desciende al tiempo y a la historia. Se abre el evangelio, y surge de inmediato algo que va a ser una constante a lo largo de todo él: la pregunta por Jesús. Pregunta que irá dirigida primero a Juan Bautista, portavoz de todos los profetas, la voz del AT. Sacerdotes, levitas y fariseos (1,19.24) saldrán inquietos a interrogarle sobre si es alguna de las figuras esperadas. Pero él, sin vacilación, responderá que sólo es una simple voz. El texto original trasluce nítidamente cómo esa voz se va extinguiendo a medida que Cristo se aproxima: «¿Quién eres tú? Y confesó: "Yo no soy el Cristo"». Le preguntan después si es Elías, y responde: «No lo

soy». Y, finalmente, le interrogan si es el profeta, y dice escuetamente: "No". Insisten en que diga quién es, y no se avergüenza en proclamar que él es sólo una voz: «yo (soy) la voz que clama» (1,24). Esta expresión en el texto griego carece de artículo: "Yo, una voz que clama". Y en su clamor, el Bautista se siente portador del eco del libro de la consolación de Isaías (40,3).

Juan predica un bautismo que es un mero símbolo, bautismo de agua (1,26). En cambio, el de Jesús será bautismo del Espíritu (1,33), el de la nueva Alianza de los profetas, que en Caná (2,1-11) comenzará a vislumbrarse. El Bautista detectará en seguida en Jesús la llegada del nuevo David (1,33). Este texto alude a 1 S 16,13, que narra cómo el espíritu de Dios, después de la unción de David, ya no se separó de él. Lo mismo afirma el evangelista de Jesús. El Bautista presentará también a Jesús como el Esposo, primero de forma velada (1,27 [cf. Rt 4,6-7].30), y enseguida explícitamente (3,29).

Por su parte, el evangelista afirmará que el Bautista es aquel que ha hecho la mejor confesión judía de Jesús. En efecto, el Precursor le ofrenda cinco títulos (terminología judía): Cordero (1,29), el que quita el pecado del mundo (1,29), un varón (1,30), el que bautiza en el Espíritu Santo (1,33) y el Elegido de Dios (1,34). Los discípulos de Jesús, por su parte, le darán siete, que, sumados a estos cinco, alcanzan la mágica cifra de doce. Finalmente, como título recapitulador, el Bautista denominará a Jesús "el Novio" [de la Alianza] (3,29); es su sexto título que, contemplado desde la comprensión judía de los números, expresa lo incompleto, lo que clama por su plenitud. Juan es la voz; Jesucristo, la palabra (Agustín).

Jesús elige su nuevo Israel: los cinco primeros discípulos (1,35-51)

35 Al día siguiente, Juan se encontraba de nuevo allí con dos de
sus discípulos. 36 Fijándose en Jesús que pasaba, dice: «He ahí el
Cordero de Dios». 37 Los dos discípulos le oyeron hablar así y siguie-
ron a Jesús. 38 Jesús se volvió y, al ver que le seguían, les dice: «¿Qué
buscáis?» Ellos le respondieron: «Rabbí –que quiere decir 'Maes-
tro'– ¿dónde vives?» 39 Les respondió: «Venid y lo veréis.» Fueron,
pues, vieron dónde vivía y se quedaron con él aquel día. Era más o
menos la hora décima.

[40] Andrés, el hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que
habían oído a Juan y habían seguido a Jesús. [41] Éste encuentra pri-
meramente* a su propio hermano, Simón, y le dice: «Hemos en-
contrado al Mesías» –que quiere decir, Cristo. [42] Y le llevó a Jesús.
Fijando Jesús su mirada en él, le dijo:«Tú eres Simón, el hijo de
Juan; tú te llamarás Cefas» –que quiere decir, 'Piedra'».

[43] Al día siguiente, Jesús quiso partir para Galilea y encuentra a
Felipe. Y Jesús le dice: «Sígueme.» [44] Felipe era de Betsaida, de la
ciudad de Andrés y Pedro.

[45] Felipe encuentra a Natanael y le dice: «Aquel de quien escri-
bió Moisés en la Ley, y también los profetas, lo hemos encontrado:
Jesús, el hijo de José, el de Nazaret.» [46] Le respondió Natanael: «¿De
Nazaret puede haber cosa buena?» Le dice Felipe: «Ven y lo verás.»
[47] Vio Jesús que se acercaba Natanael y dijo de él: «Ahí tenéis a un
israelita de verdad, en quien no hay engaño.» [48] Le dice Natanael:
«¿De qué me conoces?» Le respondió Jesús: «Antes de que Felipe te
llamara, cuando estabas debajo de la higuera, te vi.» [49] Le respondió
Natanael: «Rabbí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el rey de Israel.»
[50] Jesús le contestó: «¿Por haberte dicho que te vi debajo de la
higuera, crees? Has de ver cosas mayores.» [51] Y le añadió: «En ver-
dad, en verdad os digo: veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios
subir y bajar sobre el Hijo del hombre.»

V. 41 Existen otras lecturas y traducciones: «Al primero», «el primero» y «al amanecer».

Y surge la figura de Jesús. «Cuando Jesús aparece por primera vez en el cuarto evangelio, se le muestra en acto de venir; así se cumple el anuncio de Isaías: 'El Señor viene' (Is 40,10)… Viene hacia Juan, en el que se recapitulan la experiencia y la esperanza de Israel» (X. Léon-Dufour).

Juan Bautista es el primero que ve a Jesús que pasaba. Este "pasaba" está cargado de sentido. ¿Pasaba sólo físicamente? ¿Era el momento histórico en que entraba el Mesías? No olvidemos que el cuadro de la elección de los discípulos, que nos ofrece el evangelista, está muy teologizado y, como reconocen no pocos investigadores, presenta a los discípulos en estado de búsqueda. Sin negar el trasfondo histórico, al que siempre estamos prendidos, Juan lee con mentalidad pascual y de historia casi terminada todos los aconteci-

mientos. Veremos que los cinco discípulos se hallan inquietos. En este contexto, la palabra "buscar", que formula Jesús, tiene un gran significado.

Juan, al ver a Jesús, le presenta a sus discípulos como Cordero de Dios. Para el Bautista y para los seguidores de Jesús, esta palabra tendría que concentrar todas las aspiraciones mesiánicas. La palabra "cordero" suscita muchas resonancias en el evangelio de Juan. Los exegetas no concuerdan en si se refiere al cordero pascual (Ex 12,1-8.11-14) o al Siervo (Is 53,6-7). Como se sabe, en arameo se utiliza la misma palabra para decir "cordero y siervo". Mi opinión es que Juan funde los dos textos y, según los casos, acentúa uno u otro. Todas esas imágenes repartidas a lo largo del evangelio joaneo hallan su recapitulación en el Cordero vencedor, cuyas bodas celebrará el Apocalipsis. (19,7). «¡He ahí el Cordero de Dios!», y dos discípulos de Juan se van definitivamente con Jesús (1,37). Jesús se vuelve, ¿hacia dónde? Hacia atrás. ¿Hacia el AT como trasfondo y como algo que se alejaba?; y les pregunta: «¿Qué buscáis?» (1,38).

De la misma forma que más tarde leerá en el alma de Natanael, también ahora estas palabras nos dejan intuir que aquellos hombres estaban llenos de preguntas. ¿Están en la misma situación que los pescadores de los Sinópticos? ¿Qué ocurría con los que se habían ido con el Bautista lejos del templo? (Mc 1,4-8). Su respuesta nos deja entender que viven plenamente en la mentalidad de sus instituciones; le llaman a Jesús Rabbí; pero se descubre en ellos una gran ansia por ir más allá cuando le dicen: «¿Dónde vives (permaneces [*meneis*])?». Este verbo griego de gran resonancia joánica no debe pasar inadvertido.

Posiblemente, el evangelista está retrotrayendo a ese momento ideas posteriores, pero, incluso en ese caso, nos deja entender que aquellos discípulos no buscaban teorías, sino experiencias. Y sospecharon que aquel personaje que pasaba se las iba a ofrecer. Él sólo les respondió: «Venid y lo veréis» (1,39). Toda la tarea del discipulado es ver donde mora Jesús, que no es otro lugar que el seno del Padre (San Juan de la Cruz). Y ellos se fueron con él… Momento clave en la historia del mundo. Por eso el evangelista señala la hora: «Era más o menos la hora décima». Anochecía en Israel… «Agustín vio en la cifra 10 el tiempo del cumplimiento. La Biblia confirma

esta interpretación» (X. Léon-Dufour). Otros lo entienden como que «el día de Israel había terminado». No podemos menos de recordar las palabras de los discípulos de Emaús del evangelio de Lucas: «Quédate (permanece) con nosotros (*meinon mêth hêmôn*), porque atardece (*pros esperan estin*)».

Concluido ese día, Andrés encuentra primeramente a su hermano Simón y le dice: «hemos encontrado (*eurêkamen*) al Mesías». En el evangelio de Juan se pone al principio la realidad mesiánica de Jesús; no hay secreto mesiánico como en Marcos. Y le lleva a Jesús. Llama la atención que los dos discípulos al encontrarse con Jesús le llamen Rabbí, y que, después de estar unas horas con él, le denominen Mesías, y se sientan misioneros, pues uno de ellos arrastra a Pedro a Jesús. Pedro (1,42), que era el hijo de Juan (el discípulo predilecto de Juan), se va a convertir en la roca de Jesús. En contraposición a los otros discípulos, no da ningún título a Jesús.

En el tercer día de las llamadas (1,35.39.43), Jesús, que había decidido partir para Galilea, llama personalmente a Felipe. Sólo esta llamada la lleva a cabo él sin ningún intermediario. Su confesión de que Jesús es aquel de quien escribió Moisés y también los profetas es netamente judía. Por otra parte, parece que tiene una visión muy humana de Jesús: «El hijo de José, el de Nazaret» (1,45). También muestra esa visión cuando la multiplicación de los panes, pues le parece imposible que se pueda alimentar en el desierto a tanta gente (6,5). Y después de haber estado tanto tiempo con Jesús, le pide que les muestre al Padre (14,8-10). Quizás Felipe, de nombre griego, esté siendo utilizado por el evangelista para representar al judaísmo de la diáspora con un cierto marchamo gentílico. Quizás por eso acudan a él aquellos griegos que en Jerusalén querían ver a Jesús (12,20-22). A ello también puede contribuir la anotación del evangelista, al afirmar que lo llamó cuando había decidido partir para Galilea.

La historia de la llamada de Natanael reviste particular importancia. Jesús dirá de él que «es un israelita de verdad». Jesús le conoce por dentro (1,48); observa sus pensamientos. El hecho de verle, cuando estaba debajo de la higuera, parece que alude a la costumbre judía de estudiar la Escritura al cobijo de ese árbol. El verdadero israelita es el que busca los caminos de su vida en la Escritura. Natanael no descubre allí que el Mesías venga de Nazaret: «¿De

Nazaret puede haber cosa buena?» (1,46). Pero las palabras de Jesús y su presencia arrancan del corazón de él la confesión más grandiosa que podía salir de labios de un judío: «Rabbí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el Rey de Israel» (1,49).

El pasaje del encuentro con los discípulos termina con una alusión a la escala de Jacob (Gn 28,10-7), al que la Biblia denomina a veces Israel (Gn 32,29; 35,10). Esa escala va a ser ahora el Hijo del hombre, título que en estos momentos se da a sí mismo Jesús. Jesús aparece aquí como el nuevo Jacob que acaba de crear el nuevo Israel (los cinco discípulos). La nueva escala (Jesús) les permitirá a sus discípulos descubrir los secretos del cielo. Y se lo asegura como verdad incontrovertible con las palabras que en el evangelio de Juan expresan la fuerza de un dogma o de un juramento: "En verdad, en verdad".

Hacia el interior de Cristo por los títulos del Bautista y de los discípulos

Recordábamos anteriormente que el Bautista, el representante más calificado de Israel, le ofrecía a Jesús cinco títulos, como expresión de la realidad judía que representaba. Ahora los cinco discípulos (nuevo Israel) le ofrendan siete, que Jesús corona con el que él se da a sí mismo, y que los resume todos: "Hijo del hombre" (1,51); al igual que el Bautista resumía los suyos en un sexto título: "El Novio" (3,29). Veamos los famosos siete títulos de los discípulos: Rabbí (1,38), Mesías (1,41), Jesús (1,46), Hijo de José (1,46), el de Nazaret (1,46), Hijo de Dios (1,49), Rey de Israel (1,49). Algunos no creen que "Hijo de José" sea un título de Jesús. No es ésa, sin embargo, la opinión de algún prestigioso exegeta. «Boismard piensa que se trata de un verdadero título: "El título cristológico 'Hijo de José' es un título real equivalente al de 'Hijo de David'. Se apoya en Gn 37,8 y 41,40-43, donde se llama al patriarca José con el título de Rey. También la tradición samaritana considera a José como Rey"» (A. García Moreno). Curiosamente los cinco títulos del Bautista, sumados a los siete de los discípulos obtienen la mágica cifra de Doce. El sexto del Bautista, en que resume todos los anteriores, significa que su confesión queda abierta. Ése es el significado del número

seis, como iremos viendo a lo largo del comentario. El octavo, que se da Jesús a sí mismo y que resume los siete de sus discípulos, indica que el misterio queda definitivamente esclarecido. El número ocho representa el mundo nuevo y definitivo (20,26).

Jesús, como hemos dicho, se denominará a sí mismo "Hijo del hombre". Jacob en el relato de la escala, hablará de un lugar que se ha convertido en puerta del cielo (Gn 28,17). Ahora esa puerta del cielo es Jesús (cf.10,7.9). «Según el Targum los ángeles bajaban para contemplar el rostro de Jacob y subían para invitar a otros a que hicieran lo mismo; ¿piensa Juan en Jesús como el único que verdaderamente merece ser contemplado, el rostro de Dios presente visiblemente en la tierra, arranque de la escala que lleva al Padre?» (*Biblia Cantera-Iglesias*). Así concluye este primer capítulo, en el que el evangelista ha querido hacer ver a sus lectores que la gloria que ahora brilla en el rostro del Resucitado, primero lo hizo antes del tiempo en el seno del Padre, después, en la Ley de los judíos y en el "Logos" de los paganos, más tarde inundó a Juan Bautista y, finalmente, deslumbró a los discípulos.

CAPÍTULO 2

LOS HORIZONTES DE JESÚS: NUEVAS BODAS Y NUEVO TEMPLO

Este capítulo aborda tres aspectos: las bodas de Caná (2, 1-12), que anuncian una nueva alianza; la purificación del templo (2,13-22), que remite a un nuevo culto; y una introducción (2,23-25) a los dos capítulos siguientes, en la que se presenta el tema de la fe, que se desarrolla en las figuras de Nicodemo, la Samaritana y el funcionario real.

Las bodas de Caná, una nueva Alianza (2,1-12)

2 1 Tres días después se celebraba una boda en Caná de Galilea y
estaba allí la madre de Jesús. 2 Fue invitado también a la boda
Jesús con sus discípulos. 3 Y no tenían vino, porque se había acaba-
do el vino de la boda*. Le dice a Jesús su madre: «No tienen vino.»
4 Jesús le responde: «¿Qué tengo yo contigo, mujer? Todavía no ha
llegado mi hora.» 5 Dice su madre a los sirvientes: «*Haced lo que él*
***os diga.*»**
6 Había allí seis tinajas de piedra, puestas para las purificacio-
nes de los judíos, de dos o tres medidas cada una. 7 Les dice Jesús:
«Llenad las tinajas de agua.» Y las llenaron hasta arriba. 8 «Sacadlo
ahora, les dice, y llevadlo al maestresala.» Ellos lo llevaron. 9 Cuando
el maestresala probó el agua convertida en vino, como ignoraba
de dónde era (los sirvientes, los que habían sacado el agua, sí que
lo sabían), llama el maestresala al novio 10 y le dice: «Todos sirven
primero el vino bueno y cuando ya están bebidos, el inferior. Pero
tú has guardado el vino bueno hasta ahora.» 11 Tal comienzo de

los signos hizo Jesús, en Caná de Galilea, y manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos. [12] Después bajó a Cafarnaún con su madre y sus hermanos y sus discípulos, pero no se quedaron allí muchos días.

V. 3 La lectura tradicional, apoyada en la mayoría de los códices, omite: «Porque se había acabado el vino de la boda» (Sinaítico).

Para algunos, las bodas de Caná juegan en cierta manera el papel de obertura, que anuncia el tema fundamental que el evangelio irá desarrollando. En este breve relato, leído en el tono de Juan, se captan en seguida una serie de elementos, que invitan a la transposición o simbolismo: la boda, la hora, el tercer día, las seis tinajas de piedra, la purificación de los judíos, la carencia de vino, el llenar las tinajas vacías hasta arriba, la Madre de Jesús, y la frase: «haced lo que él os diga». Parece que no existe en él ninguna palabra que no invite a su profundización o traslación a un nivel superior.

Basados en la abundancia del simbolismo, no pocos autores niegan de plano la historicidad del relato. Pero conviene matizar. Por supuesto, el gran componente teológico no es negado por nadie. En este sentido, me permito citar un largo párrafo de un autor tan poco sospechoso, como R. E. Brown: «Los temas y las insinuaciones de carácter teológico dominan hasta tal punto el relato de Caná, que resulta dificilísimo reconstruir un cuadro convincente de lo que se piensa que realmente ocurrió y de las motivaciones de los personajes. Algunos comentaristas pretenden descargarnos por completo de este peso, negando que detrás de este relato haya una historia real acerca de Jesús, y considerando todo el episodio como pura invención teológica». Por su parte, el conocido biblista Léon-Dufour dice: «el relato de Caná no es de tipo biográfico… podemos llamarlo un relato simbólico». Me parece excesivo lo que afirma C. H. Dodd: «Esto me lleva a aventurar una sugerencia ulterior: el núcleo tradicional de esta perícopa pudo ser una parábola, en la que, como en otras parábolas, la escena era una fiesta nupcial».

Pero hay que tener presente que Juan siempre parte de la realidad. También en otras ocasiones se ha pensado en relatos puramente figurados y luego, sin suprimir el simbolismo, que indudablemente subya-

ce, se ha impuesto la aceptación de un fondo real. Ciertamente, es difícil precisar ese fondo, pero indudablemente ha de tener relación con alguna intervención salvífica, en la que se halla "implicada" María.

Supuesta esa plataforma, las bodas de Caná, tal como vienen relatadas en el cuarto evangelio, están en función de un grandioso proyecto teológico. La excesiva cantidad de vino, surgida de unas tinajas de piedra supuestamente vacías, y previamente llenadas hasta arriba de agua, significa la abundancia y riqueza de la nueva economía que, siguiendo las promesas futuras de la antigua, se va a realizar en forma de boda. En el conjunto del evangelio la perícopa expresa la entera obra de Jesús. Caná adelanta y preanuncia todo lo que va a ser el evangelio.

En realidad, Caná sólo se halla al final. De ahí la inclusión que se produce entre este relato y la aparición pascual de 20,1-18. Pero, si se quiere, ésta se adelanta a la presencia de María, del discípulo y María Magdalena junto a la cruz de Jesús (19,25-27). De esta forma, se muestra que todo el evangelio debe comprenderse como las vicisitudes de un noviazgo, que anuncia el Bautista (3,29), se insinúa en la cruz (19,25-27), se celebra en el huerto (20,1-18), y se abre a la forma de matrimonio definitivo en la consumación de la revelación (16,19-22) con la llegada del Paráclito (14,15-17) y la esperanza de las moradas que Jesús prepara a los suyos junto al Padre (14,1-4). Además del trasfondo cristológico del relato y su dimensión mariológica, se hallan «otras ideas: alianza, gracia, eucaristía (dimensión sacramental), novedad (cambio del agua) sustitución de la alianza, matrimonio (dimensión sacramental), referencia al Sinaí (alianza, palabras de la Madre de Jesús)» [D. Muñoz León]. Entonces tendrá lugar la hora, que se inicia con la Pasión-Resurrección del Señor (13,1), pero que sólo en el cielo se consumará. Ése es el sentido de la prohibición de Jesús a María Magdalena de que siga reteniéndolo (20,17).

Pero acerquémonos ya al interior del pasaje.

«*Al tercer día*»

¿Desde dónde contar? Lo más obvio es remitirse al proceso que viene siguiendo el evangelista, que ha señalado tres fechas con la expresión «al día siguiente» (1,29.35.43). Parece que el evangelio quiere alcanzar el número seis. Las bodas de Caná serían al sexto día. El nú-

mero seis aparece varias veces en Juan (2,6; 4,6; 12,1; 19,34, y la alusión a seis fiestas). Este número siempre significa algo incompleto, algo que queda abierto, que debe ser terminado. El tres, por el contrario, expresa un hecho significativo (Os 6,2; Jn 2,1.19-21). Juan ha querido fundir en el relato la doble realidad: un hecho significativo en sí mismo, pero abierto al conjunto del evangelio. Para un discípulo de Jesús, la expresión «al tercer día» tiene significaciones muy concretas: la alianza y la resurrección de Cristo, entre otras. El día sexto es el día de la creación del hombre (Gn 1,26-31). El seis en el evangelio de Juan remite a acontecimientos muy solemnes de Jesús: el encuentro con la Samaritana (4,6), la Pascua de Jesús (12,1), la proclamación de su realeza (19,14) y las famosas seis fiestas (2,13; 5,1; 6,4; 7,1; 10,22; 11,55). Si el tres remite a la alianza (Ex 19,1.11.16), y el seis se refiere a la creación terminada (Gn 1,31), Caná significará nueva Creación y nueva Alianza.

«Unas bodas»

Es frecuente en el AT servirse de la boda como imagen de las relaciones del pueblo con Dios o, más concretamente, como expresión de la Alianza. Nos encontramos con textos muy significativos en este sentido (Os 2; Is 1,21-26; 5,1-7; 49,54; 62; Ez 16; Bar 4-5). En el NT es símbolo de las bodas del Mesías con la Iglesia. Aquí los textos son más numerosos. Citamos algunos: Ef 5,21-33; Mt 22,1-14; Ap 12; 19,7-9; 21,2. «La escena de las bodas, puesta al comienzo del ministerio profético de Jesús, asume el carácter de manifiesto programático de su misión y constituye la síntesis anticipada del cumplimiento de su obra» (G. Zevini). Bastaría sólo recordar como eco del símbolo nupcial el Cantar de los Cantares, al que Juan tiene como trasfondo en el relato de la resurrección del cap. 20 (vv. 1-18).

«En Caná de Galilea»

Parece que el evangelista piensa en la actual Kefr Kenna a unos 7 km al norte de Nazaret. No sería extraño que también estuviera jugando con el significado del nombre. En efecto, en hebreo *kanah* significa “adquirir” o “crear”, y es uno de los verbos que Dios emplea para expresar que ha adquirido a su pueblo. El verbo se relaciona con la alianza (Ex 15,16; Dt 32,6; Sal 74,2), que, como sabemos, es una

nueva creación. El sentido sería: el milagro de las bodas se celebra en Caná. El nombre evoca la alianza, que es precisamente lo que van a significar las bodas. Galilea, es el lugar donde Jesús es más aceptado y donde más a gusto se siente; allí se celebra la multiplicación de los panes (6,5-13), tiene lugar el encuentro con el funcionario real (4,46-54), y allí termina el evangelio con la pesca milagrosa (21,1-25), que manifiesta su dimensión universal. La alianza realizada en Caná se especifica con el término "Galilea". Es una alianza para todos. Galilea es el lugar donde convivían judíos y paganos.

«*Y estaba allí la madre de Jesús*»

Esta expresión es curiosa. No se dice que estaba invitada, sino que estaba allí. María pertenece a la boda. En seguida veremos que la madre de Jesús (Juan nunca la denomina María) en este momento significa lo más nuclear del AT, el resto fiel, que va a pedir a Jesús el milagro de la nueva Alianza. En griego, la frase «estaba allí la madre de Jesús» se corresponde con «había [estaban] allí seis tinajas de piedra». Como se sabe, a la ley se la denominaba "fuente", "tinaja", etc. El apelativo de "piedra" evoca la ley, escrita en la piedra (Dt 9,10), que remite a una relación de distancia con Dios. Recuérdese cómo se habla de corazón de piedra en uno de los textos de la Alianza (Ez 36,26). Al mandar Jesús que las llenen se da por supuesto que estaban vacías, aunque no se dice expresamente. La Ley, la purificación de Israel, carecía de contenido.

«*Fue invitado también a la boda Jesús con sus discípulos*»

Jesús sí es invitado. Ni él ni sus discípulos pertenecen a la boda, a la antigua Alianza, pero son invitados a celebrarla; mas, como veremos en seguida, ya no se puede celebrar pues falta el vino. Una lectura de un códice de mucho prestigio, pero que no es seguido por otros de igual valor, nos da la razón de por qué faltó el vino: «porque el vino de la boda se había terminado». Podemos decir que este códice ya leía las bodas de Caná en sentido simbólico. El vino de la boda era el de la Alianza antigua, que se había acabado; tiene que venir el Mesías a reponerlo. Se le invita, se le llama, a veces con verdaderos clamores (Is 63,19).

«*Le dice a Jesús su madre: "No tienen vino"*»

Antes decíamos que María se situaba dentro de la boda, pero ahora se separa: «No tienen vino». No dice: «No tenemos vino». María se sitúa en la línea de los intercesores del pueblo. Ella siempre ha mantenido la alianza, siempre ha tenido vino. Un banquete sin vino no tiene sentido. Al hacer esta petición María, por sus labios discurren los ruegos de todos los hombres fieles del AT, pero el primer ruego es el de ella, que no es sólo un símbolo, sino la primera que ha creído en Jesús (2,3), y que ahora le pide por su pueblo.

«*¿Qué tengo yo contigo, mujer?*»

Son las primeras palabras de su respuesta, que puede encerrar un significado positivo, pero que generalmente indican distancia entre personas. Son, podemos decir, innumerables las interpretaciones de esta frase y de la siguiente. Yo creo que, ante todo, tenemos que situarnos en el sentido obvio. Jesús le dice a su Madre que su petición de revitalizar la Alianza antigua ya no tiene sentido. Él va a hacer una cosa nueva, pero que quizás por los ruegos de María (representante de todos los justos del AT) no se hará como ruptura, sino como continuidad: el agua saliendo como tal, y sólo convirtiéndose en vino fuera de las tinajas, lo prueba (cf. v.9). Él cumplirá con creces sus deseos, pues ella en seguida dirá a los sirvientes: «Haced lo que él os diga». Jesús creará una realidad nueva partiendo de Israel, mas no restaurará a Israel.

«*Todavía no ha llegado mi hora*»

Si Jesús realiza el milagro, ¿cómo puede decir que todavía no ha llegado su hora? Ha habido autores que han hablado del adelanto de la hora, cosa que parece inaudita para el evangelio de Juan. Porque la hora es algo fijado y determinado por el Padre. Quizás la explicación sólo se pueda hallar teniendo presente cuanto nosotros suponemos en el relato: un trasfondo histórico y una realidad simbólica. María pide a Jesús algo, que en su corazón supone la realización mesiánica plena; esto puede unirse al sentido del segundo nivel, según el cual, María, como portavoz de los justos del AT, pide a Jesús que realice ya las esperanzas mesiánicas. Jesús le advierte que el milagro que va a realizar es el inicio de esas esperanzas: la celebración de las bodas de

Dios con su pueblo. Pero el cumplimiento pleno de Caná sólo tendrá lugar el día de Pascua; y se expresará en el encuentro de Jesús con la Magdalena (20, 11-18). De modo que podemos decir que la hora ha comenzado, pero no ha llegado a su plenitud. La hora encuentra su eclosión en la Pasión-Resurrección (7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1).

«Haced lo que él os diga»

Palabras de obediencia y de gozo contenido. Palabras muy similares pronunció el pueblo el día de la Alianza (Ex 19,8).Y casi idénticas fueron las que dijo el Faraón al pueblo con respecto a José (Gn 41,55).

Ya nos hemos referido al sentido de las tinajas, que estaban allí puestas para la purificación de los judíos. Cada una de estas palabras merecería un comentario. Anteriormente hemos hablado de casi todas ellas. Nos faltan dos: *piedra* y *purificación*, que, de hecho, remiten a lo mismo, al trasfondo de un Dios con el que se establece una relación distante. La idea de purificación deja entender que el hombre se siente manchado ante Dios. Es cierto que está manchado, pero el Dios Padre de Jesús no es la pureza lo que busca en él, sino su amor: ¡Tinajas de piedra para la purificación! «La necesidad continua de purificación revela un Dios susceptible que rechaza al hombre por cualquier causa. La Ley no refleja su verdadero ser, pues a través de ella no puede percibirse su amor: la Ley propone la imagen de un Dios impositivo, celoso guardián de su distancia respecto al pueblo y al individuo, y que no pierde ocasión de subrayarla» (J. Mateos - J. Barreto).

Jesús manda llenar las tinajas. Ese llenar expresa claramente la plenitud; y más si se añade: «hasta arriba». Llama la atención esta expresión. ¿Intenta el evangelista sólo hablar de cantidad o de plenitud? Lo más probable es esto último. Recordemos que, según el texto, el agua se convertía en vino fuera de las tinajas (2,9). No era una derivación de las tinajas; procedía de ellas, pero resultaba nuevo. Así expresa Juan magníficamente la relación entre lo viejo (AT) y lo nuevo (la realidad de Jesús).

El maestresala en el relato es una figura un tanto retórica. Es el encargado de administrar las cosas del banquete. Él juzga con imparcialidad la realidad y atribuye al novio el suceso. Pero entre las

alabanzas del administrador del banquete, la figura del novio se difumina y el texto deja entrever claramente que van dirigidas a Jesús. No se hace ninguna mención –ni siquiera alusión–, de la novia. En Caná no hay novia, o si la hay está representada por María (símbolo del resto fiel, de cuya unión con Jesús brotará la nueva comunidad): «Ahí tienes a tu hijo» (19,26). Pero el resto fiel, por la transformación que indica Caná, se expresará en una nueva realidad: la comunidad ya plenamente evangélica, no transformada, sino en proceso hacia la trasformación, representada en María Magdalena, que celebra su desposorio con Cristo en el huerto la mañana de Pascua. La Magdalena encarna la Iglesia real, que camina en el tiempo (20,17); ella no es la Iglesia ideal, como María. En Juan no pocas veces las figuras se superponen en función del desarrollo de su pensamiento.

El novio ha guardado el vino nuevo hasta ahora. Afirmación velada de la preexistencia de Jesús, que ya se confesó en el Prólogo. La Palabra, desde los comienzos de la historia de Israel, era Jesús (1,1). La vida de Caná es la entera vida de Jesús, que con la llegada de los últimos tiempos brinda al mundo el vino mejor de sus dones: El Espíritu Santo, La Eucaristía y María: «tú has guardado el vino bueno hasta ahora».

El v. 11 es el colofón. Se define el milagro como «comienzo de los signos». Ese comienzo, más que origen, expresa sentido, es decir, es el prototipo de todos los milagros. El evangelio, en toda su realidad, llevará el perfume de Caná. Todas sus páginas están impregnadas de él. Dejan percibir cantos de bodas y rememoran un banquete de exquisitos manjares, de alianza, de Eucaristía y de Espíritu Santo. Todo el evangelio suena y sabe a Caná.

«Manifestó su gloria y creyeron en él sus discípulos»

La vida entera de Jesús es una glorificación del Padre. En el cap. 12 se dejará oír su voz proclamando que le ha glorificado y de nuevo le glorificará (12,28). Así, toda la vida de Jesús quedará bajo el esplendor de la gloria. Podemos afirmar que en Caná comenzó su destello, pues, como hemos dicho, el evangelista ve toda su obra desde Caná.

Después de Caná tenemos ya un nuevo grupo. Así lo recoge 2,12. Hasta aquí sólo se hablaba de sus discípulos, ahora también de su

madre, sus hermanos y sus discípulos. «La madre es el Israel fiel, de donde procede humanamente Cristo. Los hermanos (su gente) no apreciarán su obra y serán hostiles a él (7,2-9). Los discípulos son los que ya se han adherido a Jesús» (J. Mateos – J. Barreto). De todas formas, parece que de Caná brota este grupo, que se dirige a Cafarnaún; no olvidemos que según los sinópticos este lugar será el centro de la predicación de Jesús (Mt 4,13). La afirmación del evangelista, de que no permanecieron allí muchos días pudiera significar que el grupo se mantuvo poco tiempo unido. Sólo quedarán la Madre y los discípulos, entre los que hay que incluir algunas mujeres (19,25-27; 20,1-21,25). Por otra parte, Jesús tendrá un durísimo enfrentamiento con los judíos en Cafarnaún (6,25-59).

Cuando decimos que María representa al Israel fiel, no queremos reducir el papel de la Madre de Jesús a una función veterotestamentaria. Juan habla desde Pascua conociendo ya toda la trayectoria de María. La considera el origen de Jesús y ha visto en ella la suprema cristiana. Su maternidad física le presta las bases para la elaboración del símbolo. Del pasaje de la cruz se infiere que la relación de la Madre con el discípulo no es sólo de origen, sino también de continuidad; aquí, sin duda, se insinúa ya su maternidad espiritual. Ya hemos dejado entrever que en Caná, en algún sentido, ella es la novia. Estoy de acuerdo con J. P. Charlier: «En sus gestos y en su diálogo la Virgen y Cristo, superando ampliamente el plano terreno y material de los festejos locales, sustituían a los jóvenes esposos de Caná para convertirse ellos en el esposo y la esposa espirituales del banquete mesiánico».

Nueva relación con Dios. La purificación del templo (2,13-22)

[13] Se acercaba la Pascua de los judíos y Jesús subió a Jerusalén.
[14] Y encontró en el Templo a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas, y a los cambistas en sus puestos. [15] Haciendo un látigo* con cuerdas, echó a todos fuera del Templo, con las ovejas y los bueyes; desparramó el dinero de los cambistas y les volcó las mesas; [16] y dijo a los que vendían palomas: «Quitad esto de aquí. No hagáis de la casa de mi Padre una casa de mercado.» [17] Sus discípulos se acordaron de que estaba escrito:

El celo por tu casa me devorará.
**18 Los judíos entonces replicaron diciéndole: «¿Qué signo nos
muestras para obrar así?» 19 Jesús les respondió: «Destruid este
santuario y en tres días lo levantaré.» 20 Los judíos le contestaron:
«Cuarenta y seis años se ha tardado en construir este santuario, ¿y
tú lo vas a levantar en tres días?» 21 Pero él hablaba del santuario
de su cuerpo. 22 Cuando fue levantado, pues, de entre los muertos,
se acordaron sus discípulos de que había dicho eso, y creyeron en
la Escritura y en las palabras que había dicho Jesús.**

V. 15 Las versiones antiguas apoyadas en los P^{66} y P^{75} leen: «Como un látigo».

Después de la nueva alianza se exige un nuevo estilo de relación con Dios. La purificación del templo está orientada a la realidad de un nuevo culto. Curiosamente, este suceso viene situado en la tradición sinóptica al final de la vida de Jesús (Mc 11,15-17 y par.). Como es sabido, los sinópticos no hacen subir a Jesús a Jerusalén más que una vez. No podían fijar la purificación en otro momento. La purificación del templo jugó un papel singular en el juicio y condena de Jesús en Mateo (26,60-62) y en Marcos (14,57-58), mientras que en Lucas y Juan no se menciona.

Sigue la discusión entre los estudiosos sobre cuál de las dos tradiciones está en lo cierto. Antiguamente se daba la razón a los sinópticos; modernamente no pocos intérpretes se adhieren a Juan. Yo creo que este suceso nunca tuvo lugar, es una narración que recoge la oposición de Jesús al templo a lo largo de todo su ministerio. Las razones que me mueven a opinar así, se basan en que parece imposible –si no se recurre a un milagro– que Jesús pudiera realizar esa acción en el templo, dado que estaba custodiado por guardias judíos y romanos. Por otra parte, es algo que no va de acuerdo con el estilo de Jesús, ajeno a toda violencia. De todas formas, es probable que el relato se sustente en alguna discusión intensa con las autoridades judías acerca del templo.

El pasaje viene situado en Juan en el lugar más adecuado posible: el nuevo grupo de Jesús se dirige hacia unas bodas (Caná) y hacia un nuevo estilo de relación con Dios (purificación del templo). Ambas realidades constituyen las metas hacia donde se orienta el proyecto de Jesús. Las bodas y el nuevo culto son para toda clase de hombres:

Nicodemo (judíos), Samaritana (herejes), funcionario real (paganos). Los tres grupos que para el evangelista integraban la entera comunidad humana.

En primer lugar, el suceso da a entender que Jesús no comprende que la relación con el Padre se manifieste a través del sacrificio de animales. No es principalmente el negocio lo que se fustiga, sino el que sea necesario para la relación con Dios la compra de algo. Con la cita de Za 14,21 Jesús hace más ignominioso aún el culto del templo, que ya no sólo es una cueva de ladrones según Jeremías (7,11), citado por los sinópticos (Mc 11,17 y par), sino una casa de mercado. Se trafica con la alabanza a Dios. Jesús no reconoce en ese culto el agrado del Padre. Es verdad que esta actitud no era exclusiva de el. Muchos judíos habían abandonado el culto del templo buscando refugio en otros estilos de religiosidad. Piénsese en los adeptos de Qumrán. Por eso el narrador, al comienzo del relato, habla de la Pascua de los judíos. No es la Pascua de Yahvé: «Se acercaba la Pascua de los judíos». Pascua de los judíos es una expresión extraña; nunca se denomina así a la Pascua. Juan, cuando no emplea esta expresión y habla sólo de Pascua, la refiere a Jesús.

Jesús expulsa a todos del templo. El culto a Dios nada tiene que ver con sacrificios de animales. En el diálogo con la mujer samaritana, Jesús se extenderá un poco más explicando en qué consiste el verdadero culto (4,21-24). La idea de sacrificar animales, en el fondo, es la expresión de que a Dios le gusta que el hombre se inmole por él. Estamos ante un Dios de sangre. Éste no es el Dios de Jesús, al que le agrada que el hombre madure y se desarrolle en su amor. El Dios de Jesús busca el corazón. En el diálogo con la mujer samaritana, Jesús dirá que el culto verdadero, el que complace al Padre, es el que se realiza «en Espíritu y en Verdad», es decir, en Jesús y en el Espíritu Santo.

«*Haciendo un látigo con cuerdas, echó a todos fuera del templo*»

Los testigos más antiguos del texto joaneo no dicen “un látigo”, sino “como un látigo”. Era proverbial presentar al Mesías con el látigo en la mano. El que esos testimonios tan antiguos digan “como” es que posiblemente han entendido el pasaje en sentido figurado. De todas formas, el “como” rebaja el tono de violencia del relato.También

expulsa a los animales. Esto nos deja entender que Jesús no los considera necesarios para la adoración de Dios. El mismo sentido tiene el esparcimiento de las monedas. Lo único que él no expulsa son las palomas, aunque dice a los vendedores que sean ellos los que las hagan salir. Es posible que esto se deba al respeto que los judíos sentían por ellas, pues en algunas tradiciones eran la imagen de Israel; o, más bien, por delicadeza con los pobres, ya que este animal era el que ellos podían ofrecer como ofrenda en el templo (Lv 5,7;14,22.30).

Al fondo de todo el pasaje se halla la realidad del templo que, en hecho de verdad, se había convertido en un auténtico banco. «El Tesoro hacía las funciones de banco; en él se depositaban bienes de particulares, sobre todo de la aristocracia de Jerusalén, en especial de las altas familias sacerdotales. Los fondos del templo, unidos a sus propiedades en terrenos y fincas, hacían de él la mayor institución bancaria de la época» (J. Mateos – J. Barreto). Las altas familias sacerdotales controlaban los tributos que todos los judíos tenían obligación de dar, así como otras donaciones. Las palabras de Jeremías denominando al templo «cueva de ladrones» (Jr 7,11) eran más actuales que nunca. Pero Juan, utilizando la cita de Zacarías (14,21) y llamándolo «casa de mercado», va todavía más lejos.

Ante esta actitud frente al templo, que representaba a las instituciones más sagradas de Israel, los dirigentes judíos piden un signo. Jesús les ofrecerá el signo de su resurrección. Su cuerpo es el santuario (*naos*), que ellos van a destruir y que él reedificará en tres días. Jesús habla de capilla central de templo (*naos*), el lugar de la presencia. Jesucristo es la presencia de Dios, el lugar de la oración y de la alabanza. Al decir que se refería a su cuerpo, afirma la exaltación de su carne y la determinación de un lugar de oración. El cuerpo resucitado de Jesús es el espacio nuevo, donde Dios se manifiesta. «Así, pues, Jesús en persona es el nuevo templo, el lugar de la presencia de Dios. Y lo es ciertamente como crucificado, resucitado y glorificado» (J. Blank).

Jesús conoce lo que hay en el hombre (2,23-25)

23 Mientras estuvo en Jerusalén, por la fiesta de la Pascua, muchos creyeron en su nombre al ver los signos que realizaba. 24 Pero Jesús no se confiaba a ellos porque los conocía a todos 25 y no tenía

necesidad de que se le diera testimonio acerca de los hombres, pues él conocía lo que hay en el hombre.

Estos versículos constituyen una verdadera introducción al tema de los caps. 3 y 4, que cierran la primera sección de la primera parte del evangelio. La conexión con el cap. 3 se realiza a través de la palabra "hombre". Efectivamente, el v. 25 concluye con esta palabra, y el cap. 3 nos presenta a un hombre: «Había entre los fariseos un hombre» (3,1). En realidad, en los dos capítulos referidos aparecerán tres personajes, dos hombres: Nicodemo (cap. 3), y el funcionario real (4,46-54), y una mujer, la Samaritana (4,1-42), que están en lugar de la humanidad. Se nos presentará a Jesús como el gran conocedor del ser humano: «Pero Jesús no se confiaba a ellos porque los conocía a todos y no tenía necesidad de que se le diera testimonio acerca de los hombres, pues él conocía lo que hay en el hombre» (2,24-25). Junto con el tema del hombre abordarán esos capítulos también el de la fe.

Jesús conoce todo cuanto existe en lo más íntimo del hombre (1,48; 4,17-19.29; 6,61.64), y quiere entrar allí para sanarlo, porque lo que ahí se encuentra es, sobre todo, fragilidad, como podremos ver a través de estos tres representantes. Juan está persuadido de que el hombre no resolverá nunca su problema esencial hasta que no acepte a Jesús hombre. Pero esa aceptación habrá de hacerse no como al hombre le guste, sino adecuándose al proyecto de Jesús. Jesús, dialogando con estas tres figuras, aparece ante nuestros ojos como la respuesta a las inquietudes de la humanidad.. Eso es lo que ha pretendido el evangelista. También, ya lo hemos advertido, cada uno de esos personajes se acerca a él desde un presupuesto previo, que les impide verlo con claridad. La primera tarea de Jesús va a consistir en remover ese obstáculo.

Entre esos presupuestos puede hallarse el de aceptarle desde un punto de vista humano; incluso humano con ribetes de religión, como le va a suceder a Nicodemo, al comprobar, por los prodigios que hace, que Dios está con él (3,2). Por ello, Jesús afirmará que es necesario un nuevo nacimiento. La razón última de la aceptación de Jesús no se basará en los prodigios, sino en la cruz (3,14-15). Para ello se necesita una fuerza que trasforme el corazón. Ese impulso

sólo puede surgir del Espíritu, que descubrirá al creyente que el poder de la resurrección vibra ya en la cruz; por eso, al que la mira se le infunde la vida. En esa clave hay que leer el discurso de Jesús a Nicodemo.

La adhesión, por parte de muchos a Jesús en esa primera Pascua en Jerusalén, era meramente humana, carente del impulso vital de la fe. Por eso Jesús no se confiaba a ellos, no se les entregaba. Ese Jesús, al que se adherían, en realidad, no existía.

El nuevo nacimiento está íntimamente relacionado con la cruz. Surge de lo alto. De un crucificado resucitado. De él hablará Jesús con Nicodemo. «Y yo, cuando sea elevado de la tierra atraeré a todos hacia mí» (12,32). Allí, en la cruz, Jesús manifiesta su esencia; es él: «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces sabréis que yo soy» (8,28). Las tres realidades que generan al cristiano manan del Cristo alzado: el agua, la sangre y el Espíritu (1Jn 4,6-8).

CAPÍTULO 3

DIÁLOGOS EN LA NOCHE: NICODEMO (El evangelio en diálogo con el judaísmo)

Un judío, Nicodemo, magistrado y hombre culto, pretende compaginar su religión con el evangelio de Jesús. Juan ha sabido presentarnos unas páginas admirables, poniendo a Jesús y a Nicodemo frente a frente. En el diálogo, aparecerán las dificultades que se presentan para la asunción del cristianismo por parte del judaísmo. Lo primero que le propondrá Jesús a su interlocutor es un nuevo nacimiento, una nueva perspectiva, que ya se hallaba como esperanza en la entraña del judaísmo, sobre todo, en los profetas de la nueva Alianza y del Espíritu. El evangelista toma como modelo a Nicodemo, representante de un judaísmo inquieto, con deseos de renovación, en contraposición a otros grupos que se niegan no sólo a aceptar a Jesús, sino incluso a dialogar con él (7,48.50-52). Pero, al final, veremos que esa apertura de Nicodemo se condiciona a no alterar prácticamente en nada las estructuras de Israel.

También este capítulo ha sido objeto de trasposiciones, por juzgar determinados autores que no aparece clara su unidad. Mi opinión es que esa supuesta alteración de los textos no resuelve el problema que pretenden o, por lo menos, con ella no resulta más coherente el discurso.

En el texto podemos descubrir cuatro secciones. Tendríamos la primera en los vv. 1-12. Aquí se encuentra el diálogo propiamente dicho. Aparecen tres veces repetidas las palabras «en verdad, en verdad te digo». Esa afirmación siempre significa que cuanto viene a continuación se sostiene como afirmación absoluta, incontrovertible. La segunda sección se halla en 3,13-21. Se trata de un monólogo,

en el que Jesús expone aquello que no se puede deducir del AT, es el corazón de la revelación a Nicodemo, y que Jesús denomina «cosas del cielo» (3,12). Los vv. 22-30 constituyen la tercera. Está estratégicamente situada, aunque algunos autores piensan que éste no es su lugar adecuado. Aborda una discusión de un discípulo de Juan Bautista y un judío, así como la extrañeza de que Jesús bautizara y muchos se fueran con él. Esto último motivó el que se solicitara la opinión del Bautista. Éste toma partido por Jesús, proclamándose precursor del Mesías y amigo del novio [Jesús] (3,29), al mismo tiempo que muestra su alegría porque Jesús comience a brillar, mientras él inicia su fase de declive: «Es necesario que él crezca y que yo disminuya» (3,30).

En esta polémica, el Bautista representa el lado abierto del judaísmo, al contrario de Nicodemo. El Bautista hablará de la nueva Alianza en forma de boda. Refiriéndose a Jesús, dirá: «El que tiene a la novia es el novio» (3,29). Y ante sus discípulos atónitos se contentará con ser el amigo del novio. Para Nicodemo, el judaísmo es una realidad cerrada. Todo cuanto suceda debe realizarse dentro de su estructura; no es posible novedad alguna.

Y llegamos a la sección cuarta, que se constituye por los vv. 31-36. A mi juicio, estos versículos le pertenecen también al Bautista. Son una profundización de la parte anterior, como sucede con la sección segunda, en la que Jesús ahonda la primera. Aquí el evangelista le presta al Bautista su terminología cristiana. Por ello, sus discípulos se quedan sin palabras.

El verdadero judaísmo, no es el de Nicodemo, que representa más bien la tradición rabínica, sino el del Bautista, que pone punto y final a la línea profética del AT. Al principio, las autoridades de Jerusalén interrogaron al Bautista, y allí confesó su identidad; se considera como una voz anunciadora. Ahora, su confesión es más explícita, y ya con lenguaje cristiano. La apertura del AT que él personaliza ha logrado tocar las lindes del cristianismo. Estas confesiones las hará antes de ser encerrado en la cárcel; es su canto de cisne. Jesús no fragmentará el judaísmo, sino que más bien lo llevará a su cumplimiento, a su verdadera identidad. Juan Bautista le deja a Nicodemo sin argumentos.

Jesús y Nicodemo frente a frente en plena noche (3,1-12)

3 [1] Había entre los fariseos un hombre llamado Nicodemo, ma-
gistrado judío. [2] Fue éste a Jesús de noche y le dijo: «Rabbí, sa-
bemos que has venido de Dios como maestro, porque nadie puede
realizar los signos que tú realizas si Dios no está con él.» [3] Jesús
le respondió:

«En verdad, en verdad te digo:
el que no nazca de nuevo
no puede ver el Reino de Dios.»

[4] Dícele Nicodemo: «¿Cómo puede uno nacer siendo ya viejo?
¿Puede acaso entrar otra vez en el seno de su madre y nacer?»
[5] Respondió Jesús:

«En verdad, en verdad te digo:
el que no nazca de agua y de Espíritu
no puede entrar en el Reino de Dios.
[6] Lo nacido de la carne, es carne;
lo nacido del Espíritu, es espíritu.
[7] No te asombres de que te haya dicho:
Tenéis que nacer de nuevo.
[8] El viento sopla donde quiere,
y oyes su voz,
pero no sabes de dónde viene ni a dónde va.
Así es todo el que nace del Espíritu.»

[9] Respondió Nicodemo: «¿Cómo puede ser eso?» [10] Jesús le res-
pondió: «Tú eres maestro en Israel y ¿no sabes estas cosas?

[11] «En verdad, en verdad te digo:
nosotros hablamos de lo que sabemos
y damos testimonio de lo que hemos visto,
pero vosotros no aceptáis nuestro testimonio.
[12] Si al deciros cosas de la tierra,
no creéis,
¿cómo vais a creer
si os digo cosas del cielo?

Como veremos, en este encuentro de Jesús con un representante del judaísmo se expresa el diálogo de la comunidad joánica con la

sinagoga. Como todo el evangelio, también esta perícopa está iluminada desde la luz pascual. Hoy, nos sentimos incapaces de reconstruir el núcleo del posible diálogo original.

La primera palabra que nos habla de simbolismo es el vocablo "noche". Este término tiene siempre en el evangelio carácter simbólico; de contenido negativo, equivale a ausencia de Cristo. Ello no es óbice para que pueda aludirse también a que algunos rabinos, para no ser descubiertos, se hayan acercado a Jesús en la noche, o que se recuerde la costumbre de escrutar la Escritura durante la noche. Nicodemo va a Jesús a oscuras. Donde está Jesús no hay oscuridad. Decir que Nicodemo se dirige a Jesús en la noche significa al menos que no se acerca a él con los ojos de la fe, como le aconteció también a la Magdalena la mañana de Pascua, «cuando todavía había tinieblas» (20,1). Parece que tenemos aquí un paralelismo entre ir de noche a Jesús y aquellas palabras que encontraremos en seguida en este mismo capítulo: «Y el juicio está en que la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz… El que obra la verdad va a la luz» (3, 19-21). Probablemente este acercarse de noche, si tenemos en cuenta este texto, se refiere más a problemas de conciencia, que a asuntos de fe o creencia.

Se impone, pues, un verdadero cambio, un nuevo nacimiento, nacer de nuevo o de lo alto; ambas cosas significa la palabra griega *anothen*. Juan nunca traducirá esta realidad por "conversión", que figura para él como algo no del todo perfecto o adecuado para entrar en esta nueva dimensión. Y no es que el judaísmo no se halle radicalmente orientado a Cristo, es que Nicodemo no acepta la "dínamis" del Espíritu.

Jesús concreta en seguida ese nacer de nuevo o de arriba. Significa nacer del agua y del Espíritu. El binomio agua y Espíritu no es de fácil interpretación. Para comenzar, ya algunos piensan que el término "agua" no es original, sino fruto de una interpolación, aunque no existe ningún manuscrito que apoye esa tesis. La intelección completa, a mi juicio, implica un doble estadio. En el primero, se hace alusión al tiempo histórico de Nicodemo. Entre las cosas de la tierra, que decía Jesús que Nicodemo debía conocer, se hallan el agua y el Espíritu. El agua seguramente alude a las pu-

rificaciones tan frecuentes en el A.T. El Espíritu estaría referido a las predicciones proféticas de su donación en el futuro (Ez 36,23; Jl 2,28-29). El bautismo de agua es la asunción de todo el proceso purificador que en el AT se exige para el encuentro con Dios. Bautismo en el Espíritu sería ya el bautismo cristiano, que surge de la resurrección de Jesús, la promesa de los profetas hecha realidad.

El segundo estadio hace relación al dinamismo del bautismo cristiano. Estoy de acuerdo con la opinión de I. de la Potterie al respecto. En ella se pone de relieve la participación del cristiano en el nuevo nacimiento. Bautismo de agua supone la aceptación del misterio de la revelación. Y bautismo del Espíritu equivale a la profundización y al crecimiento de esas realidades aceptadas, gracias al Espíritu que trabaja en nosotros.

Jesús hasta ahora no hace ninguna revelación nueva sobre sí mismo. Cuanto dice podía saberlo Nicodemo por su condición judía: «Si al deciros cosas de la tierra no creéis, ¿cómo vais a creer si os digo cosas del cielo?» (3,12). Nicodemo, como hombre culto que era, debería estar al tanto del fracaso de la antigua alianza y suponer que las cosas habrían de cambiar mucho con la llegada de la nueva. El judaísmo sufriría una verdadera conmoción.

Nicodemo conoce a Jesús por los prodigios que hace. Por eso está seguro de que viene de Dios (3,2). Acepta a Jesús por una especie de lógica veterotestamentaria, no por la fe. Le considera un maestro más, un Rabbí, pero nada más. En ningún caso sale de los labios de Nicodemo la palabra mágica del evangelio de Juan: Hijo.

Nicodemo, cuando viene a Jesús, cree saber ya todo de él. No se acerca para conocer, para dialogar; viene a confesarlo como él se le ha imaginado desde la fe judía. De Nicodemo se podía decir lo mismo que el evangelista afirma de aquellos que en la primera Pascua creyeron en su nombre en Jerusalén: «Muchos creyeron en su nombre al ver los signos que realizaba. Pero Jesús no se confiaba a ellos porque los conocía a todos y no tenía necesidad de que se le diera testimonio acerca de los hombres, pues él conocía lo que hay en el hombre» (2,24-25). Como ellos, Nicodemo se queda en las señales (él las llama "prodigios"), no trasciende los signos.

JESÚS REVELA COSAS NUEVAS DE SÍ (3,13-21)

[13] Nadie ha subido al cielo
sino el que bajó del cielo,
el Hijo del hombre*.
[14] Y como Moisés elevó la serpiente en el desierto,
así tiene que ser elevado el Hijo del hombre,
[15] para que todo el que crea*
tenga en él la vida eterna.
[16] Porque tanto amó Dios al mundo
que dio a su Hijo unigénito,
para que todo el que crea en él no perezca,
sino que tenga vida eterna.
[17] Porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo
para juzgar al mundo,
sino para que el mundo se salve por él.
[18] El que cree en él, no es juzgado;
pero el que no cree, ya está juzgado,
porque no ha creído
en el nombre del Hijo unigénito de Dios.
[19] Y el juicio está
en que la luz vino al mundo,
y los hombres amaron más las tinieblas que la luz,
porque sus obras eran malas.
[20] Pues todo el que obra el mal
aborrece la luz y no va a la luz,
para que no sean censuradas sus obras.
[21] Pero el que obra la verdad,
va a la luz,
para que quede de manifiesto
que sus obras están hechas según Dios.»

V. 13 Adic.: «El que está en el cielo». (Muchos manuscritos no alejandrinos, Versiones y Padres).
V. 15 Adic.: «En él».

Jesús se presenta a sí mismo como el verdadero revelador de Dios, porque los otros hombres grandes de la revelación no han estado en

el cielo. Ni Abrahán, ni Moisés, a quien la tradición judía le atribuía una subida al cielo, ni los profetas, sólo Jesús ha estado en el seno del Padre, ha visto el rostro de Dios, porque él es el Hijo. Él sólo es el auténtico revelador de Dios: «A Dios nadie le ha visto jamás, el Hijo único que está en el seno del Padre, él lo ha contado» (1,18). Jesús revela a Dios desde su experiencia inmediata.

Lo curioso es que Jesús, ése que se ha recostado en el seno del Padre (1,18), que se identifica con el Hijo del hombre (1,51), personaje singular de la profecía de Daniel, a quien se atribuye el señorío de la historia, tiene que pasar por la muerte en cruz, es decir, sufrir la maldición de la ley (Dt 21,22). Esto para Nicodemo era demasiado, inaceptable del todo. De ahí la gran dificultad del diálogo.

Pero precisamente en ese hecho ve Jesús la prueba más grande del Dios de Israel; ése en quien dice creer Nicodemo. Dios ha entregado a su propio Hijo al mundo. La cruz se muestra como un lugar de revelación, porque la serpiente puesta en un mástil en el desierto (Nm 21,4-9) prefiguraba la crucifixión del Mesías. Lo mismo sucedía cuando Dios le pedía a Abraham el sacrifico de Isaac (Gn 22). Entonces él (Dios) sufría en sus propias entrañas las tribulaciones de su Hijo. Amor y dolor de Dios en la experiencia de ese Mesías, al que Nicodemo sólo comprende como autor de prodigios. Éstas son las cosas del cielo que Nicodemo tiene que aceptar por fe y que no se deducen de su teología del AT.

Después, de forma discreta, Juan manifiesta la presencia de la Trinidad a lo largo de todo este proceso de entrega de Dios al hombre. En primer lugar, tenemos al Espíritu del que hay que nacer de nuevo. El nuevo nacimiento proviene de él. Luego se halla Jesucristo, en el que se realiza todo este plan salvador. Y finalmente, el Padre, de donde procede todo y a quien siempre se remonta Jesús (3,16-17).

El cuarto personaje es el hombre, que se une a ese reclamo de Dios por la fe en Jesús. Esta fe tiene incontables matices. Juan constata que la gran mayoría de los hombres rechazaron la adhesión a Jesús, porque sus obras eran malas (3,19-20). Aquí los autores no se ponen de acuerdo en interpretar qué tipo de obras son éstas, o si son anteriores a su negación de la luz o consecuentes. Mi opinión es que el evangelista piensa en ambas cosas. Quizás él parte de las obras malas para hacernos ver que no han aceptado la luz, pero no es ajeno

su pensamiento a que una actitud de conciencia no limpia impide ver la luz que dimana de Jesús. Desde esta luz, el hombre se percibe en tinieblas. Para no verse a sí, rechaza exponerse ante sus rayos. Lo contrario le acontece a quien acoge la luz, que se libra del juicio. En cambio, para aquellos que la rechazan, sus obras se convierten en el signo negativo que expresa las interioridades del propio ser.

El Bautista opta por Jesús y le proclama el "novio" de la Alianza (3,22-30)

22 Después de esto, se fue Jesús con sus discípulos al país de
Judea; y allí se estaba con ellos y bautizaba. 23 Juan también estaba
bautizando en Ainón, cerca de Salín, porque había allí mucha agua,
y la gente acudía y se bautizaba. 24 Pues todavía Juan no había sido
metido en la cárcel.
25 Se suscitó una discusión entre los discípulos de Juan y un ju-
dío acerca de la purificación. 26 Fueron, pues, a Juan y le dijeron:
«Rabbí, el que estaba contigo al otro lado del Jordán, aquel de
quien diste testimonio, mira, está bautizando y todos se van a él.»
27 Juan respondió:
«Nadie puede recibir nada
si no se le ha dado del cielo».
28 «Vosotros mismos me sois testigos de que dije: 'Yo no soy el
Cristo, sino que he sido enviado delante de él.'»
29 El que tiene a la novia es el novio;
pero el amigo del novio,
el que asiste y le oye,
se alegra mucho con la voz del novio.
Esta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud.
30 Es preciso que él crezca
y que yo disminuya.

Contra algunos, como hemos recordado, que juzgan que no es éste el lugar original de nuestro pasaje, sigo pensando que los argumentos aducidos son poco consistentes. La razón que justifica su localización aquí se debe a que el evangelista quiere traer como testigo al Bautista, el último de los profetas, en quien se concentran todos. Él va a tomar

partido por Jesús. Ahora el Bautista hará como anteriormente había hecho Jesús: un primer discurso en categorías comprensibles para aquel entonces. Cosas de la tierra. Y otro segundo (3,31-36), que profundizará el primero con lenguaje propiamente cristiano, como ya observamos, pero que, en mi opinión, le pertenece también a él.

Nos fijaremos en seguida en el v. 29, que está lleno de densidad y con el que se demuestra que el cap. 3 continúa la nupcialidad del anterior. Este texto hace llegar a nuestros oídos numerosas resonancias bíblicas de tono esponsalicio: del Cantar y de Isaías, pero sobre todo de Jeremías (7,34; 16,9; 25,10; 33,10s). Se oye la voz del novio y es primavera. Ya no enmudece el canto del esposo. Se escucha en las plazas donde se anuncia la boda. Y desde lejos se oye la voz de Dios invitando a su pueblo a los frutos abundantes: «Sed fecundos y multiplicaos» (Gn 1,28); o la del Bautista, que le rinde pleitesía con un texto paralelo al del Génesis, que acabamos de recordar: «Es preciso que él crezca y yo disminuya» (3,30). En la escuela joánica, pues, el Mesías se identifica con el novio.

El pasaje del que estamos hablando se localiza en Judea, no ya en Jerusalén. Quizás se nos quiere decir que nos hallamos en pleno judaísmo y que desde ahí debe ser leído e interpretado. Jesús se asienta en el corazón de Israel (3,22). En este contexto, el bautismo tiene un gran significado. Bautizar equivale a bañar sumergiendo, y como se hace alusión a la novia, nos recuerda la imagen paulina del baño (Ef 5,26). Así, el autor va acercándose al próximo capítulo, en el que el tema del agua será capital, y en el que también se hará alusión a la boda reflejada en los famosos maridos de la Samaritana (4,16-18).

El bautismo de Jesús implica en este primer momento la aceptación de su persona, que supone el olvido del pasado. Ahora es Jesús el que asume toda la realidad. De este modo, el hombre queda abierto a la acogida de su mensaje y a su profundización, que encontrará su vértice en la recepción del Espíritu. Bautismo de agua y de Espíritu.

Pero no podemos olvidar que en la parte central, en la que Juan Bautista habla de Jesús, la palabra "novio" tiene una relevancia especial. El Bautista se presenta como amigo del novio, que se alegra con la voz del novio. Esto nos invita a aceptar como una de las claves de lectura del evangelio de Juan la idea de nupcialidad. «En relación con el papel de Esposo está la designación de Jesús como varón/hombre

adulto (1,30); también el simbolismo de la expresión 'desatar la sandalia' (1,27) y la doble frase de Juan "se pone delante de mí porque estaba primero que yo" [1,15.30]» (J. Mateos – J. Barreto). Con la llegada de Cristo el A.T. ha alcanzado la alegría plena: «Ésta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud» (3,29). Jesús, hijo y novio. No ha venido a condenar al mundo, sino a salvarlo. Expresión de la afirmación joánica: «Dios es amor», o «no cabe temor en el amor; antes bien, el amor pleno expulsa el temor… Quien teme no ha alcanzado la plenitud en el amor» (1 Jn 4,18).

Todo se mueve dentro del ámbito del amor. Juan Bautista no habla de conversión ni de penitencia como los sinópticos, sino de adherencia al amor. En el Jordán ya no se escucha la voz amenazadora del Bautista, pues aquí nos invita a ir al amado, al novio, y nos avisa de la nueva experiencia que se produce. Un canto de bodas recorre el Jordán entero y el Cantar de los Cantares vuelve a reverdecer. La cosecha de los samaritanos (4,35-38), que se avecina nos recuerda el «creced y multiplicaos» (Gn 1,28), mientras Juan con aires de despedida proclama: «Es preciso que él crezca y que yo disminuya» (3,30).

Solemne discurso del Bautista en su despedida. Nicodemo queda eclipsado (3,31-36).

[31] **El que viene de arriba**
está por encima de todos:
el que es de la tierra,
es de la tierra y habla de la tierra.
El que viene del cielo*,
[32] **da testimonio de lo que ha visto y oído,**
y su testimonio nadie lo acepta.
[33] **El que acepta su testimonio**
certifica que Dios es veraz.
[34] **Porque aquel a quien Dios ha enviado**
habla las palabras de Dios,
porque no da el Espíritu con medida*.
[35] **El Padre ama al Hijo**
y ha puesto todo en su mano.

36 **El que cree en el Hijo tiene vida eterna;**
el que resiste al Hijo, no verá la vida,
sino que la ira de Dios permanece sobre él.»

V. 31 Adic.: «Está por encima de todos».
V. 34 Var.: «Porque no da Dios el Espíritu con medida».

No pocos autores ponen este texto en labios del evangelista. Nosotros pensamos que es una reflexión del Bautista, que profundiza sus palabras anteriores. Así piensa también Léon-Dufour: «Sin modificar al locutor el texto continúa. A pesar de los que se empeñan en desplazar estos versículos por el hecho de que en ellos se expresa la fe de la Iglesia joánica, la verdad es que pueden y hasta deben dejarse en labios de Juan, según su texto actual».

Aparece en primer lugar en esta despedida del Bautista la presencia trinitaria. Lo primero que se recalca es que el Padre ama al Hijo. Era necesario dejar esto claro desde el primer momento. No olvidemos que estamos en el diálogo con Nicodemo, y que Jesús se presenta ante él, no como él se lo imaginaba, como un personaje, autor de grandes prodigios, sino como Hijo. En su aceptación como tal reside la clave de la fe. A su vez, el Hijo posee el Espíritu. Ese Espíritu prometido por los profetas para los últimos tiempos es patrimonio del Hijo, al que le pertenece sin medida, y así también lo ofrenda. El Padre todo lo ha puesto en sus manos. Es que, como dirá Juan Bautista, Jesús es «el que viene de arriba, el que viene del cielo». Él, Juan Bautista, por el contrario, se confesará de la tierra (cf. 3,31). De labios del Bautista nos llega el murmullo cada vez más ensordecedor del AT que confiesa que ha llegado la plenitud, el final y, por consiguiente, un nuevo comienzo.

Y Juan prosigue: «El que acepta su testimonio certifica que Dios es veraz» (3,33); «el que se resiste al Hijo, no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él» (3,36). «Por eso el misterio nupcial se encuentra aquí entre las dos palabras más extremas de la revelación en general: entre la vida eterna en el ser sellado en el Espíritu Santo de Dios, y la permanencia de la ira de Dios sobre el que no pone su sello atestiguando que Dios es veraz» (E. Przywara).

Estas confesiones del Bautista quieren clarificar definitivamente el diálogo de Jesús con Nicodemo. El Bautista no sólo se ha puesto

de parte de Jesús, sino que ha hecho tales confesiones sobre él que le colocan ya en la ladera del NT. Ya hemos dicho que es el evangelista quien le presta las palabras y le ilumina la inteligencia. Desde esa vertiente del NT contempla el AT y pretende conjuntar todas las profecías sobre Cristo en un único canto, con tonos y partitura del NT, que gozosamente le regala el discípulo escritor. Este final del Bautista tiene aires de prólogo joaneo. Parece también escucharse el *nunc dimittis* de Simeón. Por boca de Juan Bautista, como decimos, habla lo más autorizado del A.T. Todas sus figuras enmudecen. Al contemplar desde aquí la Biblia veterotestamentaria, toda su palabra santa, parece –perdón– simple palabrería, montones de palabras; indudablemente palabra de Dios, pero veloces y fugaces en busca de la Palabra única, por eso, palabrería.

Con esto. se le indica a Nicodemo que aceptar a Jesús como un personaje más del AT es no conocerlo, ir a él con prejuicios de noche. Él es la realidad hacia la que se dirigía aquella vieja historia. Todo tiene que quedar sobrepasado. Pero, precisamente ahora, es cuando cobran sentido y se llenan por dentro de esplendor y significado aquellas figuras. Pensemos sobre todo en las profecías mesiánicas. Ahora comprendemos en su verdadero sentido las palabras del principio de este diálogo: «Fue éste [Nicodemo] a Jesús de noche y le dijo: Rabbí, sabemos que has venido de Dios como maestro, porque nadie puede realizar los signos que tú realizas si Dios no está con él» (3,2).

CAPÍTULO 4

EL EVANGELIO LLEGA A SAMARÍA (El evangelio en diálogo con samaritanos y paganos)

Jesús abandona Judea y se dirige a Galilea. Pero, para llegar allí, tenía (*edei*) que pasar por Samaría. Aquí se encontrará con los samaritanos. En Galilea lo hará con el funcionario real. Después de haber dialogado con los judíos (Nicodemo), ahora lo hace con un grupo de judíos heréticos (la Samaritana y los samaritanos) y con los paganos (el funcionario real). Así, Jesús es el primero en cumplir su mandato, recogido en Hechos: «Y de este modo seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8).

INTRODUCCIÓN (4,1-4)

**4 1 Cuando Jesús* se enteró de que había llegado a oídos de los
fariseos que él hacía más discípulos y bautizaba más que Juan
–2 aunque no era Jesús mismo el que bautizaba, sino sus discípu-
los–, 3 abandonó Judea y volvió a Galilea. 4 Tenía que pasar por
Samaría.**

V.1 Var.: «El Señor»; avalada por importantísimos testigos.

Jesús abandona Judea porque comienza a hacer más discípulos que Juan, y esto ha llegado a oídos de los fariseos, que no están dispuestos a tolerar la fama arrolladora del nuevo predicador. Jesús decide irse a Galilea, donde el judaísmo no era tan exigente a causa de la mezcla de judíos y paganos. Galilea va a significar para el evangelista

el mundo de los paganos.

Ya en la introducción nos encontramos con dos problemas. Algunos críticos, apoyados en textos de gran autoridad, creen que hay que leer "Señor" en lugar de "Jesús". Veamos el texto que nosotros proponemos: «Cuando el Señor se enteró de que había llegado a oídos de los fariseos que Jesús hacia más discípulos…». El evangelista tiene presente los dos momentos de Jesús: el glorioso (Señor) y el histórico (Jesús). Juan comienza hablando del Jesús que después de Pascua es el Señor, pero se retrotrae a contar su historia, y en ese caso le llama Jesús.

El otro problema tiene que ver con la actividad bautismal de Jesús. En 3,22.26 y 4,1 se dice expresamente que Jesús bautizaba, mientras que 4,2 aclara que no era Jesús quien bautizaba, sino sus discípulos. También aquí hay que tener presente el doble plano en el que se desarrolla el evangelio. Jesús en su tiempo bautizaba, pero ahora lo hacen sus discípulos que bautizan en su nombre. Posiblemente hay aquí una cierta ironía hacia el Bautista, cuyo bautismo no perduró en sus discípulos.

Se dice que Jesús para ir de Judea a Galilea, «tenía que pasar por Samaría». La mayor parte de los autores leen la forma "tenía" "*edei*" como un imperativo teológico, frecuente en el NT. En el proyecto de Dios estaba que él debía evangelizar Samaría. Por lo demás, desde el punto de vista geográfico se daban otras alternativas.

Encuentro inenarrable

Los autores descubren la unidad del relato desde varias vertientes. En el texto griego puede observarse una clara inclusión entre los versículos 10 y 26. En el v. 10 se hace una interrogación sobre quién es el que está hablando, y en el v. 26 se responde con palabras muy similares a la pregunta. Como veremos en el comentario, ese "Yo soy" del v. 26 debe ser leído en sentido enfático, es decir, como trasunto del nombre de Yahvé.

Otro de los indicios de la unidad del pasaje (4,5-26) se halla en los diversos títulos, que se le van dando a Jesús, y que siguen un orden progresivo hacia su profundización total. El último, "Salvador del mundo" (4,42), lo recibe cuando se dispone a acoger al funcionario real. Veamos sucintamente los títulos: judío (4,9), señor (4,11), más (mayor) que nuestro padre Jacob (4,12), profeta (4,19), el que está

hablando (4,26), hombre (4,29) y salvador del mundo (4,42).

Jesús y la Samaritana junto al pozo (4,5-7a)

**5 Llega, pues, a una ciudad de Samaría llamada Sicar, cerca de
la heredad que Jacob dio a su hijo José. 6 Allí estaba el pozo*
de Jacob. Jesús, como se había fatigado del camino, estaba sentado
junto al pozo*. Era alrededor de la hora sexta. 7 Llega una mujer de
Samaría a sacar agua.**

V.6 (a) Traducción literal: «la fuente».
V.6 (b) Otra posible traducción: «(sobre) la fuente». Var.: «sobre la tierra».

Nos encontramos ante una especie de prólogo, en el que se presentan los personajes, situados en un lugar determinado, y se alude al tema que va a ser objeto del capítulo. Nos lleva el autor junto a un pozo. Pero, como veremos, enseguida el pozo queda transfigurado. No se olvide que también a la Ley de Jacob se la llamaba "pozo", "fuente", etc. Poco a poco se irá también difuminando la mujer. Pero no adelantemos acontecimientos y dejemos que el lector se sumerja en el relato y sea él quien descubra sus fondos.

Estamos ante una escenificación verdaderamente grandiosa, llena de misteriosas evocaciones, sin que el autor traspase los límites de una narración de algo que, desde la pura posibilidad, podría haber sido real. Bajo la imagen de la sed de una mujer, Juan ha logrado poner al vivo las ansias ardientes que el hombre tiene de saciedad, pues Jesús pide de beber agua material y no bebe, y la samaritana va al pozo con el cántaro y no lo llena, y además se olvida de él (4,28), también sin haber bebido. Con esta sencilla estrategia, Juan nos indica que el agua a la que él se refiere es otra. No hace falta recordar las inmensas evocaciones que en la Biblia tiene la sed (Is 55,1; Sal 42,3), los pozos (Gn 16,14; 25,11; 21; 32) de los patriarcas, el agua de la roca (Sal 105,41) y del templo (Ez 47,1-12), así como la tierra reseca y sin agua (Sal 63,2), o la cierva enloquecida por el agua (Sal 42,1), que parece la imagen más viva de la mujer samaritana que Juan tiene delante.

Pero no menos evocadora es la presencia de una mujer y de un

hombre hablando solos junto a un pozo. Al instante nos recuerda a los patriarcas Isaac, Jacob, Moisés (24,10s; 29, 1s; Ex 2,15s) etc, que encontraron a sus amadas junto a un pozo. Además, la hora sexta nos trae aromas del Cantar (1,7), y la pregunta por el marido de la Samaritana por parte de un desconocido, es un elemento más que impide cualquier vacilación respecto a la intención del evangelista de ambientar esta escena en un contexto de nupcialidad. Posiblemente aquí subyace un trasfondo histórico. Quizás Juan haya querido recoger, bajo la imagen de una mujer la tradición sinóptica, en la que se nos habla de los publicanos y las prostitutas que ante la predicación de Jesús se abrían al reino de Dios (Mt 21,31).

El evangelio nos muestra a un Jesús cansado del camino. En el cansancio de Jesús se descubre una doble perspectiva, conforme al doble plano en el que se sitúa el evangelista. Desde el punto de vista geográfico y teológico: cansado del gran esfuerzo por revelarse ante la negativa de tantos que no acogían su mensaje. Transcribo el comentario de San Agustín: «No se fatiga sin razón Jesús, no se cansa sin motivo la fortaleza de Dios; no se fatiga sin causa por quien los que se cansan se rehacen; no se cansa sin razón. Aquel cuyo abandono nos cansa y cuya presencia nos refuerza… Vemos en Jesús la fortaleza y vemos en Jesús la debilidad… La fortaleza de Cristo te creó y la flaqueza de Cristo te recreó… Su fortaleza nos creó y su flaqueza nos buscó».

El suceso tiene lugar a la hora de sexta, al mediodía, clara alusión al libro del Cantar (1,7), cuando el esposo conduce a sus ovejas a las aguas. Por otra parte, ya hemos recordado el significado del número seis; una cifra imperfecta que queda abierta, que preanuncia otra realidad en algún sentido definitiva. El agua que ahora Jesús promete a la mujer será un día el Espíritu Santo (7,37-39), y la conversión de la Samaritana presagia la de los gentiles, cuyo exponente es el funcionario real, curado a la hora séptima (4,52), la hora de la plenitud. Así el evangelio alcanza su último horizonte: los paganos.

Jesús, una vez llegado al pozo, se sentó junto a él o, mejor, sobre él (4,6). Ambas traducciones son posibles. La mujer siempre habla de pozo; el evangelista y Jesús, de fuente. Es fuente, porque está continuamente manando. El pozo de Jacob no produce esa clase de agua viva. No sube hasta arriba; hay que sacarla. Pronto hablará Jesús de una fuente de agua viva, que saltará y manará hasta la vida eterna

(4,14). Jesús, proclamado novio hace poco (3,29), está ahora sentado sobre el pozo dialogando con la Samaritana, que representa a la herética Samaría, la ciudad pecadora de la que él se ha enamorado. Se está repitiendo la imagen de Isaac (Gn 24,10ss.), Jacob (29,1ss.) y Moisés (Ex 2,15ss) encontrando a sus mujeres junto a un pozo, pero en nuevos horizontes.

Una fuente en el interior del hombre (4,7b-15).

Jesús le dice: «Dame de beber.» [8] Pues sus discípulos se habían ido a la ciudad a comprar comida. Le dice la mujer samaritana:
[9] «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?» (Porque los judíos no se tratan con los samaritanos.) [10] Jesús le respondió:

«Si conocieras el don de Dios,
y quién es el que te dice:
Dame de beber,
tú le habrías pedido a él,
y él te habría dado agua viva.»

[11] Le dice la mujer: «Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo
es hondo; ¿de dónde, pues, tienes esa agua viva? [12] ¿Acaso eres tú
más que nuestro padre Jacob, que nos dio el pozo, y de él bebieron
él y sus hijos y sus ganados?» [13] Jesús le respondió:

«Todo el que beba de esta agua,
volverá a tener sed;
[14] pero el que beba del agua que yo le dé,
no tendrá sed jamás,
sino que el agua que yo le dé
se convertirá en él en fuente de agua
que brota para vida eterna.»

[15] Le dice la mujer: «Señor, dame de esa agua, para que no tenga más sed y no tenga que venir aquí a sacarla.»

Jesús, al ver a la Samaritana, le dice sin más «Dame de beber». En esta parte del relato extrañan varias cosas: que todos los discípulos se hayan ido a comprar comida; que no fueran provistos de algún instrumento para sacar el agua o que allí mismo no estuviera ese ins-

trumento. El narrador pretende por todos los medios dejar solos a Jesús y a la mujer. El relato funciona al mismo tiempo y en la misma medida como reflexión teológica y como recuerdo o narración histórica. Cristo sediento del hombre. Ese «dame de beber» conmueve todas nuestras imágenes de Dios. Dios sediento.

La frase también tiene el arte literario de hacerle comprender a la mujer que su sed no puede saciarse con el agua material; es más honda. Pero tampoco con la de la ley del AT, figurada en el pozo de Jacob. La mujer se extraña de que un judío le pida agua a ella. Jesús le responde que si supiera quién es él, ella sería quien le pidiera. La respuesta de la mujer de que el pozo es hondo y que Jesús carece de instrumento para sacarla les hace pensar a algunos que la narración todavía corre por el plano histórico. Nosotros pensamos que ya se mueve en un nivel superior. El evangelista tiene en su mente el agua de Jacob, la ley. La sed de la Samaritana no puede saciarse con ese agua. Jesús pide agua y enseguida él le promete otra, que sacia. A continuación el relato nos irá explicando las diversas fases.

Pero un problema previo al desarrollo del mismo es la diferencia entre judíos y samaritanos (Si 50,25-26), que, como es sabido, se consideraban irreconciliables (4,9). También aquí el pasaje camina en la doble perspectiva dicha. La realidad histórica de enemistad y la teológica: jamás un judío le pediría a un hereje samaritano la salvación. En seguida Jesús manifestará que la salvación se canaliza por el pueblo judío. Pero todas sus instituciones tienen que ser recreadas.

Ante la promesa de agua tan singular por parte de Jesús, la Samaritana le responde que el pozo es hondo, y que él carece de instrumento para extraer el agua. Algunos autores piensan que la mujer todavía se refiere al agua material. Mi opinión es que el diálogo fluye ya en el otro plano. Efectivamente, la mujer le dice que Jacob les ha dado aquel pozo, y él no puede ser mayor que Jacob: «¿Es que tú eres más que nuestro padre Jacob?». Aquí puede haber una velada alusión a Gn 27,36 sobre la prevalencia de Jacob sobre Esaú. «¿Acaso quieres tú suplantar a Jacob?». El pozo es hondo. Posible alusión a las profundidades de la Ley.

Los vv. 13-14 van a dar una nueva explicación del agua misteriosa a la que se refiere Jesús. Hasta aquí, venía hablando de un agua presente; ahora se referirá a un agua futura. Hasta este momento (4,10)

el agua iba dirigida a la Samaritana; ahora tiene dimensiones universales. Es necesario tener en cuenta estos detalles para la interpretación correcta del agua que ofrece Jesús. También aquí en esta doble naturaleza del agua, hay que mantener los dos planos: el agua viva en tiempos de Jesús, el agua viva después de Pascua. En tiempos de Jesús, el agua se identifica con la revelación de su persona, que estaba ofreciendo a la Samaritana. En Pascua, el agua se refiere al Espíritu Santo, como consta en 7,37-39.

El agua prometida por Jesús produce efectos maravillosos: «Brota para vida eterna». Es decir, produce vida eterna. La expresión es un poco extraña. Parece que el evangelista está pensando en el famoso cántico del pozo del libro de los Números (21,17), en donde "brotar" se traduce por el verbo *'ālâ*. El escritor evangélico habría buscado en griego un verbo casi con las mismas consonantes, *hallomai*. Algo parecido hizo en 1,14 con el verbo *skeneô*. Brotar para vida eterna es producir vida eterna, la misma vida de Dios, la filiación. El agua de Jesús introduce al hombre en lo íntimo del corazón del Padre. De esta manera, se aplaca la sed para siempre al quedar el ser humano inundado de Espíritu.

En el AT la sed saciada se encuentra en relación con las promesas mesiánicas (Is 49,10; 55,11). Veremos que Jesús, al final del diálogo con la Samaritana, se revelará Mesías: «Sé que va a venir el Mesías, el llamado Cristo… Jesús le dice: "Yo soy el que te está hablando"» (4,25-26). «Por haberse apagado la sed exultan también las Odas de Salomón (gnósticas) en expresiones parecidas a las de Jn 4; pero también se canta el embriagamiento (11,7s), el reposo hallado (30,2s.7) y la dulzura del agua (28,15; 30,4). De esto no dice nada Juan» (R Schnackenburg).

Los maridos de la Samaritana (4,16-19)

16 Él le dice: «Vete, llama a tu marido y vuelve acá.» 17 Respondió la mujer: «No tengo marido.» Jesús le dice: «Bien has dicho que no tienes marido, 18 porque has tenido cinco maridos y el que ahora tienes no es marido tuyo; en eso has dicho la verdad.» 19 Le dice la mujer: «Señor, veo que eres un profeta».

Nuestro pasaje se inicia con unas palabras de Jesús a la Samaritana un tanto extrañas: «Vete, llama a tu marido y vuelve acá». Estas expresiones deben situarse ya en el plano en el que nos encontramos. Enseguida Jesús planteará el tema de la verdadera adoración de Dios. Y la Samaritana, al final de este párrafo, va a proclamar a Jesús profeta. En este contexto tenemos que comprender los maridos de la Samaritana. En Samaría se adoraban cinco dioses, al mismo tiempo que se adoraba a Yahvé con culto idolátrico (2 R 17,24). Para la comprensión de todo este pasaje téngase en cuenta que en arameo con la misma palabra se designa dioses falsos y maridos (*baales*). Desde esta precisión las palabras de Jesús se hacen plenamente inteligibles: «Has tenido cinco maridos (baales) y el que ahora tienes no es marido (baal) tuyo». Por el contexto nupcial reseñado, se deja entender que Jesús se propone para Samaría como el séptimo marido.

No ha faltado quien ha intentado interpretar las palabras de la Samaritana: «No tengo marido», como una mentira de la mujer con deseos de que Jesús la propusiera el matrimonio. Al fondo se escucha la queja de Israel: «No tengo marido»; y la promesa de Isaías: «Tu tierra tendrá marido» (62,4-5). La mujer, al ver que Jesús reprobaba su culto a tantos dioses, recordó que eso mismo hacían los profetas. Era lo que los profetas llamaban adulterio Por eso ella se da cuenta enseguida de que, cuando Jesús le habla de su marido, le esta preguntando por su relación con Dios, y reprochándole su culto idolátrico (su adulterio). Es verdad; no tiene marido.

El Mesías hablando con una mujer (4,20-26)

20 Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que en Jerusalén es el lugar* donde se debe adorar.» 21 Jesús le dice:
«Créeme, mujer, que llega la hora
en que, ni en este monte, ni en Jerusalén
adoraréis al Padre.
22 Vosotros adoráis lo que no conocéis;
nosotros adoramos lo que conocemos,
porque la salvación viene de los judíos.
23 Pero llega la hora (ya estamos en ella)

en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad,
porque así quiere el Padre que sean los que le adoren.
[24] Dios es espíritu,
y los que adoran,
deben adorar en espíritu y verdad.»
[25] Le dice la mujer: «Sé* que va a venir el Mesías, el llamado
Cristo. Cuando venga, nos lo desvelará todo.» [26] Jesús le dice: «Yo
soy, el que está hablando contigo.»

V. 20 Om.: «El lugar».
V. 25 Var.: «Sabemos».

Al comprobar que Jesús es profeta, se dirige a él para hacerle una pregunta, cuya respuesta pudiera dirimir para siempre el litigio entre judíos y samaritanos: ¿En que consiste el culto verdadero? Este tema dividía a ambos pueblos. Jesús le va a responder, iniciando su respuesta con dos palabras llenas de contenido: «Créeme, mujer». La primera se refiere a que cuanto va a decir se inscribe en la verdad más honda. Quiere darle a la mujer seguridad absoluta y confianza ilimitada. Los dos conceptos se encierran en la palabra "creer". La segunda, "mujer", expresa algo de la naturaleza de la adoración. El Dios que le va a revelar tendrá carácter afectivo. En Caná esto se expresaba en términos de "boda"; aquí con el de "mujer". Ella se sentía una esposa adúltera. Ahora Jesús le va a ofrecer un nuevo tipo de relación con Dios, que le dará la posibilidad de rehabilitar su situación.

Aunque Jesús afirme que la salvación viene de los judíos, la realidad entera de Israel tiene que ser transformada. El culto verdadero no es el que se da en Jerusalén (judíos), ni el que se ofrece en el Garizim (samaritanos). Pero además, Jesús no va a hablar de culto a Dios, sino de adoración al Padre (4,23). Ella había dicho «nuestros Padres»; Jesús, por su parte, hablará del Padre, repitiendo su nombre tres veces (4,21.23). El culto verdadero sólo se realiza cuando se vive (adora) a Dios como Padre, desde la visión de la verdad (en verdad), y la comprensión del espíritu (en espíritu).

Las palabras «en espíritu» y «en verdad» han sido muy debatidas y han estado sujetas a numerosas interpretaciones. La más acertada, a mi juicio, es la que identifica la verdad con Jesús y el espíritu con

el Espíritu Santo. La adoración verdadera ha de ser necesariamente trinitaria. El culto auténtico tiene que referirse a Dios, pero tal como es revelado por Jesucristo: la Verdad. Ahora bien, esta Verdad no se profundiza ni interioriza si no interviene el Espíritu Santo. El diálogo termina en confesión trinitaria.

Esta parte final forma inclusión con la primera. Jesús se propone a la Samaritana como agua viva que en aquel momento ella podía haber acogido (4,10). En ese caso, el agua se identifica con la verdad del Jesús histórico. Pero esa revelación del Jesús histórico no es suficiente; tiene que ser penetrada e iluminada por el Paráclito (el Espíritu), agua que se convierte en él en fuente que produce vida eterna (4,13-14). Jesús va mucho más allá que Malaquías (1,11). No sólo habla de un culto puro, espiritual y universal, sino que además tiene que ser trinitario. Sólo de esta forma se inscribe en el núcleo o esencia del cristianismo.

Este lenguaje evocó en los oídos de la mujer las realidades últimas, los tiempos escatológicos. Por eso pretendió dar por terminado el discurso, diciéndole a Jesús que esas eran cosas que revelaría el Mesías cuando viniera. Y en ese momento es cuando Jesús descubrirá uno de sus más grandes secretos: «Yo soy, el que está hablando contigo» (4,26). El "yo soy" en Juan casi siempre es ambiguo o, mejor, ambivalente. Ciertamente que la expresión quiere decir que ese Mesías del que ella habla, es él. Pero el "yo soy" traduce el nombre de Yahvé, y hay momentos que tiene claramente sentido enfático (6,20; 8,24.28.58). Por eso pensamos que también aquí deja traslucir ese matiz. Podríamos traducirlo así: «Yo (soy) Yahvé, el que se te está revelando a ti, Samaría». Curiosamente es el único lugar del N.T donde Jesús se confiesa Mesías. Lo que había negado a los judíos, se lo concede a los samaritanos (herejes), aunque «la salvación viene de los judíos» (4,22).

Y la Samaritana se olvidó del cántaro (4,27-34)

27 En esto llegaron sus discípulos y se sorprendían de que hablara con una mujer. Pero nadie le dijo: «¿Qué quieres?» o «¿Qué hablas con ella?» 28 La mujer, dejando su cántaro, corrió a la ciudad y dijo a la gente: 29 «Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será el Cristo?» 30 Salieron de la ciudad e iban hacia él.

31 Entretanto, los discípulos le insistían diciendo: «Rabbí, come.»
32 Pero él les dijo: «Yo tengo para comer un alimento que vosotros
no sabéis.» 33 Los discípulos se decían unos a otros: «¿Le habrá traí-
do alguien de comer?» 34 Les dice Jesús:
«Mi alimento
es hacer la voluntad del que me ha enviado
y llevar a cabo su obra.

A medida que nos vamos adentrando en el relato, aparecen con más claridad los rasgos teológicos. Ahora los discípulos le traen a Jesús la comida que acaban de comprar y le instan a que coma. Y al igual que no bebió del pozo de Jacob después de haberle pedido agua a la Samaritana, ahora tampoco va a comer, porque «mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra» (4,34). De esta forma, Juan nos presenta el sentido más profundo de Cristo. Él se siente reconfortado cuando ve que su palabra, que es la del Padre, tiene acogida. Ante la conversión de la entera Samaría se queda profundamente sobrecogido, sin ganas de tomar el alimento corporal, con hambre y sed de nuevos horizontes: los paganos, que están a punto de llegar.

Por su parte, la Samaritana, emocionada por cuanto le acaba de revelar Jesús, deja el cántaro que tenía en sus manos y corre presurosa a la ciudad a comunicar la noticia (evangelio). Ni ella ni Jesús bebieron del pozo de Jacob.

Las mieses se divisan en el horizonte (4,35-42)

35 ¿No decís vosotros:
Cuatro meses más* y llega la siega?
Pues bien, yo os digo:
Alzad vuestros ojos y ved los campos,
que blanquean ya para la siega.
Ya 36 el segador recibe el salario,
y recoge fruto para vida eterna,
de modo que el sembrador se alegra igual que el segador.
37 Porque en esto resulta verdadero el refrán
de que uno es el sembrador y otro el segador:*

38 yo os he enviado a segar
donde vosotros no os habéis fatigado.
Otros se fatigaron
y vosotros os aprovecháis de su fatiga.»
39 Muchos samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por las
palabras de la mujer que atestiguaba: «Me ha dicho todo lo que he
hecho.» 40 Cuando llegaron a él los samaritanos, le rogaron que se
quedara con ellos. Y se quedó allí dos días. 41 Y fueron muchos más
los que creyeron por sus palabras, 42 y decían a la mujer: «Ya no
creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabe-
mos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo.»

V. 35 Om.: «Más».
V. 37 Este versículo falta en el P[75] y otros testigos.

Jesús, ante la perspectiva de aquella mujer, que se abría al mensaje, ve los campos preparados para la siega y les pide a sus discípulos que levanten los ojos y contemplen. Alude a un proverbio popular, según el cual, entre siembra y siega deberían transcurrir cuatro meses. Pero ahora parece que todo se ha unido. Los cuatro meses del proverbio en la mente de Juan pudieran aludir a la llegada de los paganos a la cosecha universal. Jesús dice a sus discípulos que les ha enviado a segar donde ellos no sembraron. «Las palabras de Jesús son un canto de triunfo. La esterilidad de Jerusalén y de Judea se ha cambiado en la fecundidad de Samaría. El Mesías/ Esposo ha encontrado aquí a la esposa… La cosecha ya presente invita a la siega» (J. Mateos – J. Barreto).

Muchos han pensado que ésos que se fatigaron antes y prepararon la llegada de la mies pudieran ser Moisés y los profetas. Quizás más bien el evangelista se esté refiriendo a la predicación de Felipe (diácono) que evangelizó Samaría y preparó la cosecha que recogieron Pedro y Juan, como leemos en los Hechos de los Apóstoles (8,4-25). ¿No sería un reproche a los Doce, que tardaron tanto en abandonar Jerusalén para cumplir el mandato del Señor de ser sus «testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines de la tierra»?

La mujer se convirtió en una gran evangelizadora, ya que muchos samaritanos creyeron en él. Ella corrió a la ciudad, tenía prisa por lle-

var la alegre noticia, y les predicó a Cristo, pues las palabras que pronuncia como interrogante «¿no será el Cristo?» (4,29), no se las dice para ella, sino para sus conciudadanos. Probablemente Juan vea en la Samaritana en estos momentos de fervor una fe todavía imperfecta, pues no la fundamenta únicamente en el asentimiento a la persona de Jesús, sino también en que le ha adivinado la historia de su vida. La fe joanea exige entrega sin apoyaturas extrañas.

El mensaje de la Samaritana a sus conciudadanos es muy expresivo: «Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será el Cristo?» (4,29). Juan, que habla tanto de la divinidad de Cristo, insistirá mucho en su humanidad: «Venid a ver a un hombre». Probablemente la Samaritana alcanzó la fe plena cuando regresó con su comunidad al pozo y con ella proclamó la confesión que salió de sus labios: «Ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismo hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el salvador del mundo» (4,42).

Sospechamos que la Samaritana le denomina Mesías en la línea del que se esperaba en Samaría. Pero, cuando los samaritanos llegaron al pozo, al encontrarse y ver a Jesús, su mente se iluminó y comprendieron que él era el Salvador del mundo. «No carece de importancia aquí el hecho de que el testimonio de la mujer se contraponga al testimonio del propio Jesús. Con ello se quiere poner de relieve que sólo el contacto directo con la persona de Jesús, que no puede limitarse al simple hecho de encontrarlo, ofrece a la fe su fundamento seguro» (Wikenhauser).

¡Galilea de los Gentiles! (4,43-45)

43 Pasados los dos días, partió de allí para Galilea. 44 Pues Jesús mismo había afirmado que un profeta no goza de estima en su patria. 45 Cuando llegó, pues, a Galilea, los galileos le hicieron un buen recibimiento, porque habían visto todo lo que había hecho en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta.

Parece que Juan tiene aquí como fondo el texto de Is 8,23; 9,1: «Como el tiempo primero ultrajó a la tierra de Zabulón y a la tierra de Neptalí, así al postrero honró el camino del mar, allende el Jordán,

el distrito [Galilea] de los gentiles. El pueblo que andaba a oscuras vio una luz grande». Este texto es citado con gran énfasis por Mateo (4,15). Jesús, pasados dos días, es decir, al tercero, vuelve a Galilea. Había abandonado Jerusalén para huir del malestar de los fariseos (4,1-3).

Y aquí nos encontramos con una dificultad célebre. La de 4,44, en donde se dice que Jesús se hacía eco de un dicho popular, según el cual, un profeta no goza de estima en su patria; y enseguida el texto añade que los galileos le hicieron un gran recibimiento. Las soluciones propuestas son muy numerosas. Ya Orígenes decía que este versículo aparece totalmente desencajado de este lugar, y más recientemente Lagrange sostenía que no hay forma de explicarlo. Yo pienso que el inciso es irónico y se refiere a los galileos que le van a hacer un gran recibimiento porque ellos también habían subido a celebrar la pascua a Jerusalén, donde le habían visto actuar (2,23-25). Pienso que para el evangelista estos galileos merecen el mismo juicio que hizo de aquellos que en esa fiesta, en Jerusalén, creyeron en él por los signos que realizaba: «Pero Jesús no se confiaba a ellos porque los conocía a todos y no tenía necesidad de que se le diera testimonio acerca de los hombres, pues él conocía lo que hay en el hombre» (2,24-25). Ese subir de los galileos a la Pascua de los "judíos", como recalca Juan con cierta negatividad, los pone al mismo nivel. Quien va a comprender el misterio de Jesús en Galilea será el funcionario real, que descubrió que Jesús había curado a su hijo cuando "bajaba" (4,53). Los galileos habían subida a la fiesta, pero aquella Pascua era la Pascua de los judíos, no la de Jesús. Por eso le reciben como a un triunfador. No han entrado en su misterio; parecen fieles discípulos de Nicodemo.

Ayer, a la hora séptima (4,46-54)

46 Volvió, pues, a Caná de Galilea, donde había convertido el agua en vino. Había un funcionario real, cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaún. 47 Cuando se enteró de que Jesús había venido de Judea a Galilea, fue a él y le rogaba que bajase a curar a su hijo, porque estaba a punto de morir. 48 Entonces Jesús le dijo: «Si no veis signos y prodigios, no creéis.» 49 Le dice el funcionario: «Señor, baja antes que se muera mi hijo.» 50 Jesús le dice: «Vete, que tu hijo

vive.» Creyó el hombre en la palabra que Jesús le había dicho y se puso en camino. [51] Cuando bajaba, le salieron al encuentro sus siervos, y le dijeron que su hijo vivía. [52] Él les preguntó entonces la hora en que se había sentido mejor. Ellos le dijeron: «Ayer a la hora séptima le dejó la fiebre.» [53] El padre comprobó que era la misma hora en que le había dicho Jesús: «Tu hijo vive», y creyó él y toda su familia. [54] Tal fue, de nuevo, el segundo signo que hizo Jesús cuando volvió de Judea a Galilea.

De los galileos decía el evangelista que habían subido a la fiesta; ahora nos va a presentar a un pagano que se enteró de la curación hecha por Jesús cuando bajaba. «Creyó el hombre en la palabra que Jesús le había dicho y se puso en camino. Cuando bajaba, le salieron al encuentro sus siervos y le dijeron que su hijo vivía» (4,50-51). La palabra "bajar" se repite aquí varias veces. ¿Se realiza la salvación en la medida en que los hombres se van alejando de Jerusalén, van bajando?

Este suceso tendrá también lugar en Caná de Galilea. El evangelista recalca que vuelve aquí, donde había convertido el agua en vino. Y lo curioso es que vuelve también al tercer día. Ya dijimos que Caná en hebreo significa "comprar", y que es un término que se usa en contexto de alianza (Ex 15,16; Dt 32,6; Sal 74,2). Además también este suceso tiene lugar al tercer día, como la Alianza (Ex 19,1.11.16).

El funcionario pide la salud para su hijo. Y Jesús se queja de que para creer sean necesarias señales y prodigios. Discuten los autores si estos dos conceptos son equivalentes. Parece que en este lugar las señales remitirían a los signos de Caná y de Jerusalén, y los prodigios harían relación a la curación que estaba a punto de realizar. Señales y prodigios son términos que aparecen en Ex 7,3-4. A pesar de ellos, el Faraón no se arrepintió.

Jesús no baja al lugar del enfermo; simplemente le comunica al padre que su hijo vive (4,50). Y el padre comprueba al regresar que el día anterior, el tercero, a la hora séptima, fue el momento en que Jesús realizó la curación del muchacho (4,52). Posiblemente estamos ante el mismo milagro sinóptico del siervo del centurión (Mt 8,5-13: Lc 7,1-10). La hora séptima es la hora de los gentiles, tiempo de plenitud. Rememora la siguiente a la de la muerte de Cristo, que tuvo

lugar a la hora sexta (19,14). Después de la muerte de Jesús se abre para los gentiles la puerta de los bienes mesiánicos. Sin duda, el hijo del funcionario tipifica de forma clara a los gentiles, que con Jesús comenzarán a vivir.

El pasaje termina afirmando que esta fue la segunda señal que hizo Jesús, y recalca: «cuando volvió de Judea a Galilea». Algunos se preguntan extrañados cómo puede ser ésta la segunda señal, si en 2,23 se dice que hizo muchas señales en Jerusalén. Parece que debe entenderse que la señal de Caná (2,1-11) y las de Jerusalén forman un todo, referido al mundo judío, mientras que en esta "segunda" se aludiría a los gentiles. Pero, y ¿la tercera?

CAPÍTULO 5

EL LARGO ÉXODO DE UN PARALÍTICO

INTRODUCCIÓN

Con este capítulo se inicia una perspectiva distinta. Desde ahora hasta el cap. 12, a cada suceso seguirá un largo discurso, que tratará de extraer las enseñanzas derivadas de él. Además, los milagros se van a llamar también "obras", y hasta ese cap. 12, la tarea de Jesús irá orientada a la transformación de las instituciones judías.

Se ha tildado a Juan injustamente de antijudío. Sin embargo, a él le debemos la frase más vibrante a favor del judaísmo. Dialogando Jesús con la Samaritana, reservó para el pueblo judío el legado de la revelación y de la salvación: «La salvación viene de los judíos» (4,22). Pero, a su vez, revelará a Nicodemo, representante de la religión de Israel, la necesidad de que el pueblo judío nazca de nuevo (o de lo alto) [3,3]. Los capítulos que siguen tienen por objeto mostrar cómo Jesús transfigura a Israel. Desde aquí, el AT entero aparece como mero preámbulo o figura de cuanto estaba por venir. Jesús atraviesa la historia de su pueblo sin que ningún obstáculo se oponga a su marcha. Diversas figuras –el paralítico (cap. 5), el ciego de nacimiento (cap. 9) y el difunto Lázaro (cap. 11), que muestran la realidad de Israel en sus diferentes aspectos–, serán restablecidas por Jesús. De igual modo, Jesús irá dando un nuevo sentido a las fiestas. Es la nueva historia de salvación rehecha por él, a la medida de sí mismo.

El Paralítico. Milagro y significado (5,1-9a)

5 [1] Después de esto, hubo una fiesta* de los judíos, y Jesús subió a Jerusalén.[2] Hay en Jerusalén una piscina Probática que se llama en hebreo Betzatá*, que tiene cinco pórticos. [3] En ellos yacía una multitud de enfermos, ciegos, cojos, paralíticos, esperando la agitación del agua*.[4] Porque el ángel del Señor se lavaba* de tiempo en tiempo en la piscina y agitaba el agua; y el primero que se metía después de la agitación del agua, recobraba la salud de cualquier mal que tuviera. [5] Había allí un hombre que llevaba treinta y ocho años enfermo. [6] Jesús, viéndole tendido y sabiendo que llevaba ya mucho tiempo, le dice: «¿Quieres recobrar la salud?» [7] Le respondió el enfermo: «Señor, no tengo a nadie* que me meta en la piscina cuando se agita el agua; y mientras yo voy, otro baja antes que yo.» [8] Jesús le dice: «Levántate, toma tu camilla y anda.» [9] Y al instante el hombre recobró la salud, tomó su camilla y se puso a andar*.

V. 1 Var.: «La fiesta».
V. 2 Var.: «Betesdá», «Betsaida», «Besazá».
V. 3-4 Los códices más representativos omiten: «Esperando la agitación del agua», y todo el versículo 4.
V. 4 Var.: «Bajaba».
V. 7 Traducción literal: «No tengo un hombre».
V. 9 Traducción literal: «Andaba».

Si observamos atentamente, Juan tiene tendencia a la concentración. Parece que hay que admitir que los individuos curados por Jesús, que en Juan se reducen a uno de cada clase, –un paralítico (5,1ss), un ciego (9,1ss) y un muerto (11,1ss)–, son figuras representativas que concentran la realidad de esa curación verificada probablemente en varios individuos. Pero es que, además, estos enfermos son expresiones del pueblo de Israel. Lo iremos viendo en cada caso.

Pero vayamos ya al Paralítico del cap. 5, que nos ocupa. Se dice de él que llevaba treinta y ocho años enfermo. Estos mismos años son el tiempo que, a tenor del Dt 2,l4 tardó Israel en alcanzar el torrente Zéred, que daba acceso a la tierra prometida. El paralítico representa al Israel del tiempo de Jesús, que, después de toda su historia salvífica, tiene que comenzar de nuevo a buscarla, poniéndose en camino: «Levántate, toma tu camilla y anda. Y al instante el hombre recobró

la salud, tomó su camilla y se puso a andar» [andaba] (5,8-9). El hecho de ponerse a andar remite indudablemente a un nuevo Éxodo, que es el que vamos a ver en el capítulo siguiente.

Parece que en la piscina de los cinco pórticos, que se ha descubierto recientemente, el autor contempla la Ley de Israel. Como se sabe, la Ley recibía diversos nombres, como el de “fuente”, “pozo”, etc. La glosa de 5,3b-4 posiblemente es la interpretación del pasaje en este sentido. De esta forma se explicarían los diversos momentos salvíficos. El manar de cuando en cuando haría alusión a los tiempos más representativos de la intervención de Dios (*kairos*). Las palabras: «No tengo a nadie [un hombre] que me meta en la piscina cuando se agita el agua» (5,7), aluden indiscutiblemente a la necesidad de un mediador.

En Israel era muy conocido el proceso de revelación de Dios, que se realizaba a través de esos tiempos, denominados “kairoi”. Indudablemente, cada movimiento del agua de la piscina representa esas peculiares intervenciones de Dios. Jesús se manifestará superior a ese proceso, pues cura al enfermo sin necesidad de introducirlo en el estanque. Es como si él mismo fuera la piscina. Más tarde, al referirse a la piscina de Siloé, el evangelista recalcará que quiere decir “Enviado” (9,7). Y volverá a afirmar que Jesús es un hombre: «ese hombre que se llama Jesús» (9,11). Estas palabras nos recuerdan la súplica del paralítico: «Señor, no tengo a nadie [un hombre] que me meta en la piscina» (5,7). De momento, Jesús, al no introducirlo en la piscina, quiere decir que libera al hombre de la Ley, representada por la piscina de Bezata. Más tarde nos hará ver que esa piscina significa ya el bautismo cristiano. La piscina es él mismo; en él nos bautizamos. Nos viene a la memoria el pasaje de la fiesta de las Tiendas: «El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús puesto en pie, gritó: “Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beberá el que cree en mí, como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva”» (7,37-39). Pero Jesús no se limita a curar al paralítico; si lo hace es para darle la posibilidad de comenzar un nuevo Éxodo: «Toma tu camilla y anda» (5,8). Así Jesús transfigura el Éxodo judío. Y el evangelista comprueba alborozado que «al instante el hombre recobró la salud, tomó su camilla y se puso a andar [andaba]» [*periepatei*] (5,9). El verbo en imperfecto “andaba” indica una acción que se va realizando. Al igual

que el Éxodo judío, el Éxodo cristiano es largo, dura toda una vida, en la que el discípulo va integrando el proyecto de Dios.

Este hecho se realiza en una fiesta o, según otros códices, en la fiesta. Quizás el evangelista la ha dejado sin determinar, innominada, para señalar que cualquiera de las fiestas actualiza las instituciones de Israel, que deben ser sobrepasadas. Pero en seguida se irá refiriendo a las más importantes con objeto de hacernos ver cómo las configura el nuevo sentido hacia el que las orienta Jesús.

El Éxodo, que claramente comienza en el capítulo siguiente, nos indica que la curación del paralítico pone de relieve la sanación del pueblo, y la inutilidad de la piscina, que representa la Ley. Ésta debe ser recreada. El agua de las bodas de Caná (2,1-11), transformada en vino, es la imagen que nos explica la transfiguración de que vamos hablando.

Mi Padre trabaja y yo también (5,9b-18)

Pero era sábado aquel día. [10] Por eso los judíos decían al que había sido curado: «Es sábado y no te está permitido llevar la camilla.» [11] Él les respondió: «El que me ha devuelto la salud me ha dicho: Toma tu camilla y anda.» [12] Ellos le preguntaron: «¿Quién es el hombre que te ha dicho: Tómala y anda?» [13] Pero el curado no sabía quién era, pues Jesús había desaparecido porque había mucha gente en aquel lugar. [14] Más tarde Jesús lo encuentra en el Templo y le dice: «Mira, has recobrado la salud; no peques más, para que no te suceda algo peor.» [15] El hombre se fue a decir a los judíos que era Jesús el que le había devuelto la salud. [16] Por eso los judíos perseguían a Jesús, porque hacía estas cosas en sábado. [17] Pero Jesús les replicó: «Mi Padre trabaja hasta ahora, y yo también trabajo.» [18] Por eso los judíos trataban con mayor empeño de matarle, porque no sólo quebrantaba el sábado, sino que llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios.

Juan nos ofrece una preciosa narración de un hecho que, independientemente de su simbolismo, funciona como verdadera realidad histórica: se trata de la curación de un hombre en sábado, al que Jesús manda trasladar su camilla, por lo que, a juicio de la

teología rabínica, le hace quebrantar la ley del descanso. Debajo de esta narración se traspasa otro sentido: hacer al hombre emprender un nuevo Éxodo es como trabajar en sábado. Es lo mismo que romper lo más sagrado de Israel: sus instituciones fundamentales, cuya existencia se apoya en la revelación directa de Dios a Moisés. Por su parte, Jesús se proclama superior a Moisés porque fundamenta su decisión en la intimidad que experimenta con Dios, al que no duda en denominar Padre suyo. Este nuevo éxodo está implicando una nueva revelación.

Estamos también ante el nuevo nacimiento, que hace poco Jesús proponía a Nicodemo. La idea de Dios que Jesús manifiesta, y que se refiere a un Dios activo, no puede ser paralizada por el sábado. Las instituciones no son quiénes para obstaculizar esa actividad de Dios. El nuevo Éxodo hacia el que va a conducir Jesús al pueblo de Israel tiene por objeto la renovación del templo, las fiestas, todo ese conjunto de realidades en torno a las cuales estaba trabada la vivencia del pueblo. El paralítico, que se pone a andar, tipifica esas instituciones y nos recuerda a otro enfermo que recogen los sinópticos (Mc 2,23-3,6 y par), el de la mano paralizada, al que Jesús restablece e invita a la creatividad en pleno sábado. Contrasta la actividad de los discípulos, que se mueven con absoluta libertad haciéndose camino entre las mieses en sábado y la del hombre de la mano paralizada en la sinagoga. Ambos enfermos personifican la situación de Israel. Jesús impulsa al paralítico a la actividad: «Levántate toma tu camilla y anda» (5,8). Y, a los defensores a ultranza del descanso sabático, les advierte: «Mi Padre trabaja hasta ahora y yo también trabajo» (5,17).

Téngase en cuenta la insistencia en la palabra “hombre”. Acaba de decirle el paralítico: «No tengo a nadie [un hombre] que me meta en la piscina» (5,7); y al describir su situación el evangelista afirmaba: «Había allí un hombre que llevaba treinta y ocho años enfermo» (5,5). Y los judíos extrañados preguntan: «¿Quién es el hombre que te ha dicho...?» (5,l2).

El simbolismo del pasaje queda determinado por la casi repentina desaparición de Jesús entre la muchedumbre y el encuentro con el paralítico en el templo. Lo primero se explicita más tarde, cuando al comienzo del capítulo sexto se nos diga que mucha gente le seguía al ver las señales que realizaba en los enfermos (6,2). Probablemente, en

esa multitud el evangelista observe la muchedumbre que va a hacer el Éxodo y que se refleja en los numerosos seguidores que acompañarán a Jesús en la multiplicación de los panes en Galilea. La pretensión del evangelista sería llamar la atención sobre el número de sus seguidores.

Pero el paralítico, que se ha puesto a andar, en lugar de hacer el éxodo de las instituciones regresa al ¡templo! Y allí le encuentra Jesús, quien le amenaza: «Mira, has recobrado la salud; no peques más, para que no te suceda algo peor» (5,14).

Tantos detalles nos obligan a pensar que el paralítico, independientemente de su contenido histórico, está en representación del pueblo judío, que necesita "salir" de las instituciones y se niega a hacerlo por la gran nostalgia que le embarga. Al leer este pasaje, es inevitable pensar en los Doce tal como quedan reflejados en el evangelio de Lucas. Bastaría para ello recordar que después de la ascensión del Señor encuentran sus delicias en visitar el templo: «estaban siempre en el templo bendiciendo a Dios» (24,53). Lucas no puede ocultar su ironía, y para Juan resulta inaudito. Volver al templo, supone que no se ha entendido la novedad de Cristo, nuevo templo.

Regresar al templo equivale a sumergirse otra vez en el Israel que está a punto de desaparecer. Sus instituciones, después de la transfiguración que Jesús ha hecho de ellas, están obsoletas. El enfado de Jesús con el paralítico curado es fruto de su preocupación y de su amor por él. El judío de la época de Jesús queda perfectamente reflejado en aquel enfermo, que esperaba ansioso el movimiento del agua para ser curado. Pero hasta entonces ningún hombre había sido capaz de brindarle la salvación.

«El Hijo da la vida a los que quiere» (5,19-30)

19 **Jesús, pues, tomando la palabra, les decía:**
«En verdad, en verdad os digo:
el Hijo no puede hacer nada por su cuenta,
sino lo que ve hacer al Padre:
lo que hace él, eso también lo hace igualmente el Hijo.
20 **Porque el Padre quiere al Hijo**
y le muestra todo lo que él hace.

Y le mostrará obras aún mayores que éstas,
para que os asombréis.
21 Porque, como el Padre resucita a los muertos
y les da la vida,
así también el Hijo da la vida a los que quiere.
22 Porque el Padre no juzga a nadie;
sino que todo juicio lo ha entregado al Hijo,
23 para que todos honren al Hijo
como honran al Padre.
El que no honra al Hijo
no honra al Padre que lo ha enviado.
24 En verdad, en verdad os digo:
el que escucha mi palabra
y cree en el que me ha enviado,
tiene vida eterna
y no incurre en juicio,
sino que ha pasado de la muerte a la vida.
25 En verdad, en verdad os digo:
llega la hora (ya estamos en ella),
en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios,
y los que la oigan vivirán.
26 Porque, como el Padre tiene vida en sí mismo,
así también le ha dado al Hijo tener vida en sí mismo,
27 y le ha dado poder para juzgar,
porque es Hijo del hombre.
28 No os extrañéis de esto:
llega la hora en que todos los que estén en los sepulcros
oirán su voz
29 y saldrán los que hayan hecho el bien
para una resurrección de vida,
y los que hayan hecho el mal,
para una resurrección de juicio.
30 Yo no puedo hacer nada por mi cuenta:
juzgo según lo que oigo;
y mi juicio es justo,
porque no busco mi voluntad,
sino la voluntad del que me ha enviado.

El proyecto de Jesús es de tal grandiosidad que excede las capacidades de un hombre. En esa línea va la sorpresa de los judíos que se le enfrentan. La respuesta de Jesús es clara. Todo surge de su estrecha unidad o intimidad con Dios. Todas las actuaciones de Jesús tienen su fuente en el Padre. Cambiar la historia de Israel sólo lo puede hacer Dios. Jesús incluso va a cambiar el nombre de Dios, a quien llamará Padre, no como mera invocación, sino como realidad vital; y no sólo le llama Padre, sino que se experimenta hijo. Ahora él puede hacer todos los portentos hechos por Dios en la antigüedad: «Porque el Padre quiere al Hijo y le muestra todo lo que él hace. Y le mostrará obras aún mayores que éstas» (5,20). La curación del paralítico es obra del Padre por el Hijo. Pero indudablemente cuando Juan hace esta sorprendente declaración no piensa meramente en la curación de un enfermo, sino en el significado que éste tiene en la nueva historia de Dios, que está llevando adelante Jesucristo. Los milagros de Jesús no están en la misma línea de poder que los de los profetas; se inscriben más bien en la de las intervenciones de Dios a lo largo del A.T.

Todo cuanto viene diciendo Jesús que va a realizar surgirá del Padre, porque el Hijo no hace nada que no haya visto hacer al Padre. Aquí posiblemente Jesús se está refiriendo a un dicho popular que explica que los hijos aprenden el oficio del padre, pero en este caso la afirmación tiene carácter teológico. El Padre incluso le comunicará al Hijo el poder de resucitar muertos, dar vida. Ese término trasciende el concepto de vida física y se incrusta en el orden de la gracia que transforma.

El Padre ha constituido al Hijo en el juicio crítico de todo. La identificación entre el Padre y el Hijo es tan grande que el que no honra al Hijo, no honra al Padre. El que obedece al Hijo (escucha su palabra), y acepta al Padre que le ha enviado, tiene vida eterna. Antes decíamos que esa vida trascendía el concepto físico de vida; ahora esa vida se llama eterna. Vida que pertenece al Padre, pero que ahora ha sido comunicada al Hijo. Aquí el Hijo aparece en estrecha comunión con el Padre. Por eso el que entra en esta dinámica escapa del juicio. Juan dice que esa hora de poderío ha llegado ya (ya estamos en ella). Los muertos oirán esa voz y se pondrán en pie. ¿Quiénes son esos muertos? Sin duda, el evangelista piensa en el último día, que se anticipa ahora en el poder del Hijo del hombre sobre toda la realidad.

Se ha supuesto una doble escatología en el evangelio de Juan: la de presente y la de futuro. Esta doble escatología se explica generalmente como interpolaciones al texto original, que se referiría sólo a la llamada escatología realizada. La supuesta escatología de futuro provendría de una mano ajena a la del evangelista. Mucho me temo que no estemos ante dos escatologías divergentes, sino ante una doble tensión de una misma realidad. Por otra parte, no podía ser de otro modo. La escatología de futuro implica la de presente, y ésta, a su vez, la otra.

Juan ha puesto de relieve la vitalidad de la fe aquí abajo. Un don que introduce al hombre en la comunión del Padre y del Hijo en el Paráclito (14,26). Pero esa realidad se halla en crecimiento. De hecho, una de las misiones del Paráclito consiste en perfeccionarla de diversas formas (16,13). Habrá una eclosión final personal y colectiva.

Ello no supone que el hombre no se encuentre cara a cara con Dios después de la muerte en su regazo, como le gusta decir a Juan. La vida que nos une con Cristo ya no tiene interrupción con la muerte. Juan no intenta revelarnos todos los misterios que acompañan al ser humano en su proceso último. Se acoge a la amistad con Cristo y a su señorío (Hijo del hombre). De igual forma que el Padre creó al primer hombre, el Cristo glorioso mediante su Espíritu lo recrea ahora para la vida eterna: «Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también le ha dado al Hijo tener vida en sí mismo» (5,26).

La alusión al Hijo del hombre, como título de Jesús, explica perfectamente cuanto éste está manifestando, ya que el personaje del libro de Daniel representa el poder de Dios y la soberanía que ha entregado a los hombres. Se trata de un ser, al que Dios ha constituido en su lugarteniente, con dominio sobre todos los reinos, y poderío sobre todos los hombres. En los versículos anteriores Jesús se ha presentado como el Hijo, en vinculación excepcional con el Padre; ahora lo hace como Hijo del hombre. Así se nos muestra la doble realidad de Jesús. La alusión a Daniel (Dn 7,13-22) recalca la humanidad de ese Hijo de Dios. El poderío de Jesús quedaría suficientemente esclarecido con la alusión a su filiación divina, pero era necesario determinar que esa "dínamis" se ejerce desde su ser de hombre.

Alguien pudiera interrogarse a qué viene hablar en este momento tanto de la resurrección de los muertos, si el discurso se está refiriendo a la curación de un paralítico y no a la concesión de la vida a un difunto. Se trata indudablemente de que el evangelista observa en el paralítico un proceso de muerte. La enfermedad es un preanuncio de la muerte, al igual que su curación lo es de la vida. Por otra parte, el evangelio, a través de las curaciones del paralítico (5,1ss) y del ciego (9,1ss), se dirige a la resurrección de Lázaro, un muerto (11,1ss).

Desde el punto de vista literario, este pasaje se esclarece por tres «en verdad, en verdad» (5,19.24.25). Como ya hemos explicado,se trata de un tipo de afirmación que implica una vigorosa aseveración dogmática, que dota de fiabilidad absoluta cuanto enuncia. El primero sostiene que el Padre ha entregado a su Hijo un poderío tan grande que incluso puede resucitar muertos. Es decir, el Padre le entrega lo que es más propio de él, la capacidad de producir la vida. También le ha transmitido el poder de juzgar. Vida y juicio le conceden el atributo de que debe ser honrado con la misma dignidad que el Padre.

El segundo es una mera deducción del anterior: a quien se adhiera al Hijo, se le concede esa vida de la que él es portador y se le exime del juicio. Vida y juicio, como vemos, van a la par. Juicio en este caso se extiende más allá del aspecto jurídico.

El tercero, finalmente, se refiere a las dos clases de muertos, a quienes se dará la vida: a los aún vivientes, carentes de esperanza y de sentido de la existencia, pero que escuchan y obedecen la voz de Jesús, y a los que yacen en los sepulcros, a quienes esta misma voz pondrá en pie. Pienso que lo que quiere afirmar Juan es que, independientemente de las diversas interpretaciones del proceso hacia el más allá, Jesús es la resurrección y la vida de todos los muertos.

Al final de este discurso estampa Juan unas palabras de Jesús, en las que se indican la raíz de su obrar y el ámbito donde se mueve: «Porque no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado» (5,30). Aquí se encuentra la razón de todas las afirmaciones precedentes. En capítulos sucesivos, sobre todo en el séptimo, en el octavo y en el décimo, se dará un paso más en el descubrimiento de esta intimidad entre el Padre y Jesús.

«La gloria no la recibo de los hombres» (5,31-47)

31 Si yo diera testimonio de mí mismo,
mi testimonio no sería válido.
32 Otro es el que da testimonio de mí,
y yo sé que es válido
el testimonio que da de mí.
33 Vosotros mandasteis enviados a Juan,
y él dio testimonio de la verdad.
34 En cuanto a mí, no es de un hombre del que recibo testimonio;
pero digo esto para que vosotros seáis salvos.
35 Él era la lámpara que arde y alumbra
y vosotros quisisteis recrearos una hora con su luz.
36 Pero yo tengo un testimonio mayor que el de Juan*;
porque las obras que el Padre me ha encomendado llevar a cabo,
las mismas obras que realizo,
dan testimonio de mí, de que el Padre me ha enviado.
37 Y el Padre, que me ha enviado,
es el que ha dado testimonio de mí.
Vosotros no habéis oído nunca su voz,
ni habéis visto nunca su rostro,
38 ni habita su palabra en vosotros,
porque no creéis al que él ha enviado.
39 Vosotros investigáis* las Escrituras,
ya que* creéis tener en ellas vida eterna*;
ellas son las que dan testimonio de mí;
40 y vosotros no queréis venir a mí
para tener vida.
41 La gloria no la recibo de los hombres.
42 Pero yo os conozco:
no tenéis en vosotros el amor de Dios.
43 Yo he venido en nombre de mi Padre,
y no me recibís;
si otro viene en su propio nombre,
a ése le recibiréis.
44 ¿Cómo podéis creer vosotros,

que aceptáis gloria unos de otros,
y no buscáis la gloria que viene del único Dios*?
45 No penséis que os voy a acusar yo delante del Padre.
Vuestro acusador es Moisés,
en quién habéis puesto vuestra esperanza.
46 Porque, si creyerais a Moisés,
me creeríais a mí,
porque él escribió de mí.
47 Pero si no creéis en sus escritos,
¿cómo vais a creer en mis palabras?»

V. 36 Var.: «Yo, que soy mayor que Juan, tengo un testimonio» (P^{66}, Vaticano, etc).

V. 39 (a) Orígenes, Tertuliano, Ireneo y la Vulgata consideran el verbo como imperativo.

V. 39 (b) El papiro Egerton 2 lee: «En las que». A juicio de exegetas de prestigio ésta sería la lectura original.

V. 39 (c) Om.: «Eterna» (Papiro Egerton 2 y algunas versiones).

V. 44 Om.: "Dios".

También este discurso está sumamente trabado. Juan nos presentará a los testigos de Jesús. Éste inicia su discurso afirmando que él no se arroga nada por su cuenta (no da testimonio del él mismo). Va a presentarse como acreditado por Juan Bautista, sus propias obras, el Padre y la Escritura; y dentro del campo de la Escritura, por Moisés.

Jesús comienza su alegato aludiendo al testimonio del Bautista. Como sabemos, en los sinópticos Juan es el mensajero de Jesús; en el cuarto evangelio es aquel que da testimonio. «¿Qué dices de ti mismo? Dijo él: "yo soy la voz del que clama en el desierto"» (1,23). Sin duda, aquí estamos recordando la gran fuerza y autoridad con la que apareció Juan Bautista. Pero su papel consistía en hablar no de él, sino de otro. Por otra parte, muchos quisieron recrearse en esa luz que testificaba y concentraba toda la institución profética. Pero duró muy poco: «Y vosotros quisisteis recrearos una hora con su luz» (v.35). Sin duda, el evangelista está pensando en el gran influjo de Juan Bautista, que posiblemente en el momento que escribe todavía tiene un grupo de discípulos. Pero en un plano más profundo el Bautista representa la profecía del A.T. De ella, como vemos,

se hacen grandes alabanzas: “Lámpara que arde y alumbra”, pero su duración es muy breve, “una hora”.

Después Jesús acude al testimonio de sus obras. ¿Qué entiende él por sus obras? ¿Se refiere sólo a sus milagros? No parece, porque también en la Escritura otros hicieron milagros. Sin duda, las obras hay que entenderlas como “signos” de esa nueva creación o recreación que va narrando el evangelio de Juan. Esas obras testifican que él está dando remate a la historia de salvación iniciada por su Padre.

Por eso Jesús identificará en algún sentido el testimonio de las obras y el del Padre (v.36). Pero se va a fijar más en el de éste, al que están supeditados los otros. Y en estos momentos hace unas reflexiones sobre su relación con el Padre en contraste con las de los judíos. De éstos se dice que ni han oído su voz ni ha contemplado su rostro; y todo porque no han aceptado al que él ha enviado. Jesús les echa en cara que escudriñan las Escrituras, en las que se promete vida eterna, y no quieren ir a él para que se la dé. De este pasaje se deduce una vez más que la promesa de las Escrituras es Jesús. Aunque las expresiones “oír su voz” y “contemplar su rostro” no han de tomarse al pie de la letra –en el sentido de que Jesús hombre hubiera visto y oído materialmente al Padre–, en realidad expresan una experiencia inusitada y singular. Jesús es el que está reclinado en su seno (1,18), el que ha visto su rostro, el que ha oído su voz, y el que es poseedor de su amor (5,42). Jesús mismo es lo que ha visto («yo soy la luz», 8,12), y lo que ha oído («y la palabra se hizo carne”, 1,14).

El v. 39 puede leerse también en imperativo: ¡investigad las Escrituras! Por el contexto probablemente hay que hacer esta lectura, porque en seguida dirá Jesús: «Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo vais a creer en mis palabras?» (v. 47). En el caso de esa segunda lectura se les invitaría a leer; en el anterior, se afirmaría que a pesar de aceptar las Escrituras, no tienen la fe de la Biblia, como sería el caso de Nicodemo. La Escritura es otro de los testimonios que aduce Jesús. Pero, como vemos, el del Padre es el más firme. Éste se canaliza por las obras de Jesús y las afirmaciones de la Escritura. Pero, ¿Juan sólo quiere decir eso? Parece que hay que aceptar una intervención especial de Dios. Ahora bien, ¿cuál puede ser esa intervención? Por textos paralelos (5,31-47; 1Jn 5,9-11) se debe admi-

tir que el testimonio rotundo de Dios sobre Jesús, es Jesús mismo. Todo el que se acerca a Jesús experimenta ese "pathos" inusitado, que se manifiesta en su orientación radical y única hacia el Padre. Más aún, como se lee en otros pasajes, el que pone en práctica sus enseñanzas siente que en él está la verdad, y que su doctrina es la verdadera. Por eso la primera carta joánica se abre con el gozoso temblor de ese contacto casi mágico con la persona de Jesús: «Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos acerca de la palabra de vida, pues la vida se manifestó, y nosotros la hemos visto» (1Jn 1,1-4).

El evangelista queda profundamente sobrecogido por el rechazo de Jesús por parte de sus conciudadanos. Intenta buscar la razón de ese hecho, y la encuentra no en algo ideológico, sino en la orientación de la vida. La búsqueda del propio honor y orgullo es la causa que impide ir a Jesús: «¿Cómo podéis creer vosotros, que aceptáis gloria unos de otros y no buscáis la gloria que viene del único Dios?» (5,44). Esta afirmación no ha pasado desapercibida para los grandes comentaristas de Juan, que ponen de relieve que sólo se produce un acto de fe puro cuando uno descubre la propia finitud y la vaciedad e inconsistencia de todo apoyo que no sea de Dios. La satisfacción de los honores, el placer o la riqueza es una experiencia religiosa idolátrica. «Sólo cuando el hombre deja de confiar en sí mismo, se vuelve capaz de un acto de fe» (R. E. Brown).

Todo esto deja suponer que antes del encuentro del hombre con la revelación se produce en él una iluminación, un cara a cara con la sinceridad más desnuda. Dios envuelve a todo hombre en su gracia y le pide una respuesta. Sinceridad con uno mismo. Gracia y Dios se identifican. Quien se halla en paz consigo, conoce de inmediato que Jesús es la verdad de Dios: «El que obra la verdad, va a la luz» (3,21). Juan ha tocado aquí el nervio más vivo de la comprensión bíblica. Los principios más depurados de la exégesis sirven para poco si el corazón no está lacerado por la búsqueda de la verdad o, todavía más, si el ansia de Dios no es su aliento. «Pero yo os conozco: no tenéis en vosotros el amor de Dios» (5,42). Los exegetas se dividen a la hora de comprender este versículo. Unos lo interpretan del amor de Dios pasivo: el que él nos tiene; otros creen que se refiere al amor

que nosotros debemos tener a Dios. Yo pienso que se refiere a ambos, aunque la intencionalidad más visible del evangelista recae sobre el amor activo: el hombre no responde al amor que Dios le tiene a causa de la búsqueda de la propia gloria, y por eso inutiliza el amor gratuito y siempre ofertado de Dios.

Jesús termina su discurso proclamando una vez más su misión de salvación: «No penséis que os voy a acusar yo delante del Padre. Vuestro acusador es Moisés» (5,45). Jesús les echa en cara que en realidad no creen en Moisés. Jesús tiene una visión dinámica de la Escritura. Toda la Escritura está orientada a él. Padecen el mismo problema que Nicodemo. Ya decíamos allí que lo que le pasaba a Nicodemo era que en realidad no creía en el A.T. Ahora Jesús lo dice más claramente. Sus interlocutores no creen en los escritos de Moisés: «Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo vais a creer en mis palabras?» (1,47). Habíamos dicho anteriormente que la causa de no creer en Jesús era la búsqueda de la gloria humana. Jesús está abierto plenamente al Padre porque esa gloria no anida en su corazón (5,41).

CAPÍTULO 6

EL NUEVO ÉXODO

Introducción

Este capítulo puede dividirse en seis secciones estrechamente relacionadas: nuevo Éxodo (6,1-15); Jesús, cual nuevo Yahvé camina sobre el mar (6,16-21); Jesús, nuevo maná (6,22-40); el pan de vida explicado en la sinagoga (6,41-51a); Jesús habla claramente de la Eucaristía (6,51b-59); y crisis profunda en el grupo de Jesús (6,60-71).

En el capítulo anterior veíamos que el paralítico (el pueblo judío) se ha puesto a andar. Ahora Jesús le ofrece el nuevo Éxodo, que se figura en la travesía que va a hacer a través del mar (lago) hacia un lugar de abundante vegetación, en las proximidades de la Pascua judía, donde multiplicará los panes, símbolo de su nuevo banquete y de su nueva Pascua.

La multiplicación de los panes provoca en sus seguidores y en la gente la esperanza de un mesianismo meramente terreno. Por eso quieren forzarlo a que acepte ser rey. Esto produce tal decepción en Jesús que, al igual que Moisés cuando lo de la idolatría, se retira al monte él solo. Los discípulos en lugar de hacer el éxodo regresan a Cafarnaún, el lugar de las instituciones. Y es aquí donde Jesús, en un discurso memorable va a explicar en qué consiste su nuevo éxodo, que no será otra cosa que la aceptación de su persona (6, 27-46), que se manifiesta en la carne –palabra hecha carne–, que hay que comer, aceptar y asumir; y en su muerte –sangre–, que también hay que beber. En otras palabras: la existencia de Cristo, como entrega total en su vida y donación también total en su muerte, debe ser asumida por sus segui-

dores; sólo así realizarán el nuevo Éxodo. Las palabras carne y sangre en su proceso final de clarificación se expresan en la Eucaristía, en la que el creyente al comerla manifiesta materialmente el sentido de su adhesión total a Cristo en su realidad encarnada. Siempre que se come el cuerpo y se bebe la sangre, el creyente incorpora en sí mismo el partirse y derramarse de Jesús en favor del mundo.

Pero el anuncio de la Eucaristía (6,51-58), en la que se manifiesta de forma real la presencia misma de Cristo, produjo gran escándalo no sólo en sus adversarios, sino también en sus propios seguidores (6,68). Estamos ante la llamada crisis de Galilea, que aparece tan claramente en los sinópticos.

En el paralítico curado se manifiesta admirablemente el proceder de los seguidores de Jesús, que, apenas emprenden el éxodo, retornan a las instituciones. En efecto, el paralítico en seguida vuelve al templo (5,14), donde Jesús lo encuentra y le amonesta su acción. Si hace eso le puede suceder algo peor que la enfermedad que le aquejaba. Los discípulos, tornando a Cafarnaún van a imitar la conducta del paralítico cuando, después de curado, se volvió al templo.

Llama la atención la doble designación del lago, al que se le llama mar de Galilea y de Tiberíades (6,1). Quizás, la doble designación del mar que Jesús cruza, esté en función del éxodo de judíos (mar de Galilea) y de gentiles (de Teberíades).

Desde estas consideraciones carece de fundamento el reordenamiento de este capítulo por parte de algunos autores. Según esto, habría que ponerlo antes del cinco, uniéndolo geográficamente con el final del cap. 4. Pero el evangelista está pensando en una perspectiva teológica, no geográfica.

El contexto de Éxodo que envuelve todo el capítulo se deduce, aparte de cuanto acabamos de decir, por la mención del maná (6,31; cf. Ex 16,4s; Sal 78,34; Sb 16,20), de Moisés (6,32), y de las murmuraciones de los judíos, que reflejan las de estos mismos en el desierto (6, 41.43.52; cf. Ex 15,24; 17,3; Nm 20,2).

La multiplicación de los panes (6,1-15)

6 [1] Después de esto, se fue Jesús a la otra ribera del mar de Galilea,
el de Tiberíades, [2] y mucha gente le seguía porque veían los sig-
nos que realizaba en los enfermos. [3] Subió Jesús al monte y se sentó

allí en compañía de sus discípulos.[4] Estaba próxima la Pascua, la fiesta de los judíos.

[5] Al levantar Jesús los ojos y ver que venía hacia él mucha gente, dice a Felipe: «¿Dónde nos procuraremos panes para que coman éstos?» [6] Se lo decía para probarle, porque él sabía lo que iba a hacer. [7] Felipe le contestó: «Doscientos denarios de pan no bastan para que cada uno tome un poco.» [8] Le dice uno de sus discípulos, Andrés, el hermano de Simón Pedro: [9] «Aquí hay un muchacho que tiene cinco panes de cebada y dos peces; pero ¿qué es eso para tantos?» [10] Dijo Jesús: «Haced que se recueste la gente.» Había en el lugar mucha hierba. Se recostaron, pues, los hombres en número de unos cinco mil. [11] Tomó entonces Jesús los panes y, después de dar gracias, los repartió entre los que estaban recostados y lo mismo los peces, todo lo que quisieron. [12] Cuando se saciaron, dice a sus discípulos: «Recoged los trozos sobrantes para que nada se pierda.» [13] Los recogieron, pues, y llenaron doce canastos con los trozos de los cinco panes de cebada que sobraron a los que habían comido. [14] Al ver la gente el signo* que había realizado, decía: «Este es verdaderamente el profeta que iba a venir al mundo.» [15] Sabiendo Jesús que intentaban venir a tomarle por la fuerza para hacerle rey, huyó* de nuevo al monte él solo.

V. 14 Var.: «Los signos».
V. 15 Var.: «Se retira».

Ya hemos dicho que el cruzar el mar y la doble denominación del mismo significan el Éxodo de judíos y paganos. Quienes le siguen no piensan en el Éxodo, sino en su propia curación de las enfermedades. Sin duda, el evangelista está aludiendo al mismo dato de la multiplicación de los panes de la tradición sinóptica. También remiten a esta tradición las curaciones de enfermos. Al igual que Moisés, Jesús sube al monte (Ex 24,1-2.9.12). Se trata de una experiencia de alianza. Enseguida veremos que Jesús se va a considerar superior a Moisés (6,32-40). Jesús piensa de inmediato en el alimento de sus seguidores, y aunque sabe lo que va a hacer, interroga primeramente a Felipe, del que dijimos en el capítulo primero que simboliza la gentilidad. Éste piensa en el gran dispendio que supondría alimentar a tantos. No serían suficientes doscientos denarios. El denario equivalía al salario

de un día de trabajo (Mt 20,2). Interviene Andrés, hermano de Simón Pedro, el que al final del capítulo hará una ardiente confesión de fe en Jesús (6,68-69), comunicando que allí hay un chiquillo que tiene cinco panes de cebadas –¿alusión al milagro de Eliseo?– (2R 4,42-44), y dos peces. No pocos exegetas descubren en la presencia del chiquillo un sentido misterioso, y son muy numerosas las interpretaciones. No olvidemos que es Andrés quien hace esta manifestación. Andrés era uno de los discípulos del Bautista que siguieron a Jesús (1,35-40). El chiquillo ¿no será el resto de Israel a partir del cual va a dar comienzo la comunidad de Jesús? Porque tanto el número cinco como el dos prefiguran a Israel, como se infiere de la doble multiplicación de los panes (cf Mc 6,30-44; 8,1-10, y par).

Al igual que en las Bodas de Caná (2,1-11), Jesús va a realizar su proyecto sin romper con Israel; partirá de un pequeño núcleo, pero la realidad será prácticamente nueva: el agua convertida en vino, los panes multiplicados. Nuevo Éxodo, nueva Pascua, nuevo Maná, pero sin desligarse de la trama del AT, transformándola para conducirla a su cumplimiento.

La Pascua de Jesús no es camino, sino meta. Por eso manda que la gente se recueste; no hay prisas; su banquete es el término de una búsqueda, de un encuentro. El hecho de comer recostados es propio de hombres libres. La hierba que había en aquel lugar indica la feracidad del momento y recuerda al Sal 23 y al Buen Pastor, que ha llevado a sus ovejas no a un nuevo redil, sino a la libertad plena, templo sin muro, redil sin cerca; a la libertad y a la fecundidad, praderas sin fronteras frente al mar. «Había en el lugar mucha hierba». Recuérdese que en Juan la palabra "lugar" algunas veces equivale al templo. Ya habíamos visto que el templo era su cuerpo (2,21). Jesús es la feracidad del hombre: pastor y pasto; el buen Pastor (cap. 10).

La nomenclatura empleada es judía: cinco panes, dos peces, doce cestos, cinco mil varones (*andres*). Sólo la expresión "acción de gracias" tienen significado pagano, quizás para hacer memoria de la Eucaristía y también para hacer ver que entre los comensales se hallan paganos. Puede encontrase además en ella otra significación muy característica de Juan, el aludir a la doble multiplicación de Marcos y Mateo, que, desde la terminología que usan, se deduce que orientan una a la comunidad cristiano-judía y otra a la paganocristiana. Los doce cestos sobrantes nos hablan de plenitud. La expe-

riencia de Jesús siempre produce abundancia que revierte fuera de su propia comunidad.

Al observar el milagro, la gente pensó que Jesús era el profeta esperado. Esta expresión remite a Dt 18,15-18. En el evangelio de Juan este personaje parece distinto de Elías y del Mesías (1,20-21). De todas formas, está orlado de naturaleza escatológica; una especie de nuevo Moisés. Por eso quieren forzarlo a que sea su rey. La incomprensión por parte de la multitud de lo que acaba de hacer Jesús era total, pues la multiplicación de los panes significa la entrega mutua y el don de sí mismo: la comunidad, entendida como entrega gozosa. Nada tiene que ver esto con el imperio, la fuerza y el poder político de unos pueblos sobre otros. Ante esta especie de idolatría, al igual que Moisés ante la del becerro de oro (Ex 34,3), «huyó de nuevo al monte él solo» (16,15).

Soberanía de Jesús (6,16-21)

**16 Al atardecer, bajaron sus discípulos a la orilla del mar, 17 y su-
biendo a una barca, se dirigían al otro lado del mar, a Cafarnaún.
Había ya oscurecido*, y Jesús todavía no había venido a ellos; 18 sopla-
ba un fuerte viento y el mar comenzó a encresparse. 19 Cuando habían
remado unos veinticinco o treinta estadios, ven a Jesús que caminaba
sobre el mar y se acercaba a la barca, y tuvieron miedo. 20 Pero él les
dijo: «Soy yo. No temáis.» 21 Quisieron recogerle en la barca, pero en
seguida la barca tocó tierra en el lugar a donde se dirigían.**

V. 17 Var.: «Los había atrapado la tiniebla».

Decepcionados los discípulos porque Jesús no acepta ser rey, bajan al mar y se dirigen hacia el otro lado, a Cafarnaún. Como en seguida veremos, Cafarnaún representa el lugar de las instituciones en la zona de Galilea. El éxodo de las mismas pretendido por Jesús ha fracasado. Pero, apenas empiezan a realizar la travesía, se encuentran con que ya había oscurecido, y Jesús no estaba con ellos. El texto del Sinaítico y del Occidental es más expresivo: dice «los había atrapado la tiniebla». Con ello se insinúa que, más que a la oscuridad natural, el pasaje se refiere a las tenebrosidades del alma. No habían aceptado el proyecto de Jesús, y Jesús no está con ellos. En el evangelio de

Juan la carencia de Jesús se suele expresa con las palabras "noche" u "oscuridad". El recuerdo del Prólogo (1,5) se impone: «Y las tinieblas no la vencieron» (a la luz). Mientras tanto también el mar se alborotaba. Lejos de Jesús, tinieblas e inestabilidad.

Pero Jesús no los abandona; se vuelve a ellos caminando sobre el mar. Ellos tuvieron miedo, no por creer que era un fantasma (Mc 6,50; Mt 14,26), sino por no haberle seguido desandando el camino del Éxodo. Este caminar sobre el mar, sin duda, expresa la divinidad de Jesús (Jb 9,8). Jesús les tranquiliza con la expresión «no temáis», que tanta veces Dios ha dirigido a Jerusalén por medio de los profetas, y con una expresión inequívoca del Dios del Éxodo (3,14): "Yo Soy", de tantas resonancias en Juan (4.26; 8,24.28.58; 13,19; 18,3.6.8). Jesús les brinda de nuevo su amistad y de momento transige ir con ellos a ¡Cafarnaún!

Jesús, nuevo pan del Éxodo (6,22-40)

22 Al día siguiente*, la gente que se había quedado al otro lado del mar vio que allí no había más que una barca y que Jesús no había montado en la barca con sus discípulos, sino que los discípulos se habían marchado solos. 23 Pero llegaron barcas de Tiberíades cerca del lugar donde habían comido pan*. 24 Cuando la gente vio que Jesús no estaba allí, ni tampoco sus discípulos, subieron a las barcas y fueron a Cafarnaún, en busca de Jesús. 25 Al encontrarle a la orilla del mar, le dijeron: «Rabbí, ¿cuándo has llegado aquí?» 26 Jesús les respondió:

«En verdad, en verdad os digo:
vosotros me buscáis,
no porque habéis visto signos,
sino porque habéis comido de los panes y os habéis saciado.
27 Obrad, no por el alimento perecedero,
sino por el alimento que permanece para vida eterna,
el que os dará* el Hijo del hombre,
porque a éste es a quien el Padre, Dios,
ha marcado con su sello.»

28 Ellos le dijeron: «¿Qué hemos de hacer para obrar las obras de Dios?» 29 Jesús les respondió: «La obra de Dios es que creáis en quien él ha enviado.» 30 Ellos entonces le dijeron: «¿Qué signo haces

**para que viéndolo creamos en ti? ¿Qué obra realizas? 31 Nuestros
padres comieron el maná en el desierto, según está escrito:**
***Pan del cielo les dio a comer*.»**
32 Jesús les respondió:
«En verdad, en verdad os digo:
No fue Moisés quien os dio el pan del cielo;
es mi Padre el que os da el verdadero pan del cielo;
33 porque el pan de Dios
es el que baja del cielo
y da la vida al mundo.»
34 Entonces le dijeron: «Señor, danos siempre de ese pan.»
35 Les dijo Jesús:
«Yo soy el pan de vida.
El que venga a mí, no tendrá hambre,
y el que crea en mí, no tendrá nunca sed.
36 Pero ya os lo he dicho:
Me* habéis visto y no creéis.
37 Todo lo que me dé el Padre vendrá a mí,
y al que venga a mí
no lo echaré fuera;
38 porque he bajado del cielo,
no para hacer mi voluntad,
sino la voluntad del que me ha enviado.
39 Y esta es la voluntad del que me ha enviado:
que no pierda nada
de lo que él me ha dado,
sino que lo resucite el último día.
40 Porque esta es la voluntad de mi Padre:
que todo el que vea al Hijo y crea en él,
tenga vida eterna
y que yo le resucite el último día.»

Vv. 22-24. «Hay un gran número de variantes textuales en estos pocos versículos. El Códice Sinaítico (mano original) presenta una forma notablemente distinta del texto, y aún hay otras variantes en el Diatessaron, Crisóstomo y las versiones primitivas» (R. E. Brown).

V. 23 Testimonios de máxima autoridad añaden: «Después que el Señor hubo dado gracias».

V. 27 Var.: «Da».

V. 36 Om.: «Me».

Con la expresión «al día siguiente» el evangelista separa este pasaje del anterior, que terminó en incomprensión. Ahora Jesús va a tratar de hacer entender a sus discípulos el verdadero sentido de su Éxodo. Primero lo hará a la orilla del mar (6,25), y su público estará compuesto de judíos y gentiles (las barcas llegadas de Tiberíades). La barca solitaria es la que tendría que haber llevado a Jesús. Este discurso será más general y tendrá como objetivo presentar a Jesús como pan del cielo, nuevo maná, que debe ser comido si se quiere subsistir a lo largo de su Éxodo. El v. 23 es muy significativo, pues dice: «Pero llegaron barcas de Tiberíades cerca del lugar donde habían comido pan después que el Señor hubo dado gracias». La Biblia de Jerusalén considera una adición el último inciso. En cualquiera de los casos, esas palabras interpretan ya el discurso plenamente en sentido eucarístico. El discurso tiene lugar junto al mar. Ese lugar recuerda a los oyentes el intento de Jesús de realizar su Éxodo. Ahora les va a explicar su sentido.

Les reprocha que le sigan porque han visto signos. Remite al primer momento del capítulo, cuando el evangelista nos recuerda que muchos le seguían por los signos que veían hacía en los enfermos (6,2). Jesús les invita a buscar un alimento superior, el que permanece para la vida eterna. Está contraponiendo la vida de este mundo y esa otra vida que plenifica al hombre ya aquí abajo, y subsiste siempre. Vida que da el Padre a través del que ha marcado con su sello, es decir, aquel que es su expresión, que lleva la marca de Dios en su ser, que posee su Espíritu; el Hijo del hombre, que en Juan, además de otros sentidos, comprende el de la soberanía (libro de Daniel) y el de la humildad (la palabra se hizo carne). El sello, sin duda, es el Espíritu.

Ahora, los interlocutores de Jesús se preocupan de las obras de Dios. Sin duda, está aludiendo a los portentos de Moisés, sobre todo al milagro del maná, considerado en Israel como uno de los más grandes de su historia, que repetiría el nuevo Moisés (Ex 10,4; Ne 9,15; Sb 16,20ss; Sal 105,40); y a las obligaciones que impone su Ley. Jesús les va a hablar más bien de creer y acoger. Y cuando él les dice que la obra de Dios es que le acepten, le enfrentan a Moisés. Jesús relativiza la autoridad de Moisés en cuanto que es un mediador; el verdadero autor del pan del cielo es el Padre, que ofrece un pan, que

no es como el maná, transitorio, sino que da vida al mundo para siempre. El v. 34 mezcla los tiempos anterior y posterior a Pascua. Al evangelista se le escapa el término Señor y la súplica del pan de vida que, en el fondo, es algo que se esconde en lo más hondo de cada hombre.

Y ahora es cuando viene la primera gran declaración de Jesús: «Yo soy el pan de vida. El que venga a mi no tendrá hambre, y el que crea en mi no tendrá sed» (6,35). Jesús se constituye en la saciedad del hombre. Venir y creer son paralelos. Expresan los diversos movimientos que embargan toda la persona, igual que la sed y el hambre manifiestan todas sus necesidades vitales.

Después plantea Jesús un problema de máxima gravedad: para acercarse a él se necesita un acto de predilección del Padre. Se afirma así con rotundidad la gratuidad de la salvación. Pero hay algunos que han visto y no han creído. Se deja de este modo consignada la libertad del hombre ante la gracia. Al final del capítulo Jesús mismo preguntará a los suyos si también ellos quieren marcharse (6,67). A lo largo del evangelio de Juan se observa esta libertad y responsabilidad; pero contando con ella, quien acoge a Jesús sabe que ha sido el Padre el que le ha ofrecido gratuitamente esa posibilidad.

La relación de intimidad y obediencia que existe entre el Hijo y el Padre se extiende o, mejor, se realiza en la acción de Jesús con el hombre. La voluntad del Padre es que el Hijo no pierda nada de lo que él le ha confiado. Y ¿qué es lo que le ha confiado? Todo. Este texto, que aparentemente es restrictivo, esconde una voluntad incoercible de salvación. En 1,9 se dice que la luz, viniendo al mundo, ilumina a todo hombre; y comentando el evangelista las palabras de Caifás: «Os conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación» (12,32), observa: «Esto no lo dijo por su propia cuenta, sino que como era sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús iba a morir por la nación y no sólo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos» (11,50-52). Y refiriéndose a su muerte en cruz, Jesús afirmará claramente: «Y yo cuando sea elevado de la tierra, atraeré a todos hacia mí» (12,32). El v. 39 habla de la resurrección en el último día. Aquí muchos han querido ver la escatología de futuro.

Pienso que el evangelio de Juan no es ajeno a ese pensamiento, aunque afirme claramente también la escatología realizada; pero este último día no es necesario que se entienda del tiempo final. Puede ser el último día de la vida terrena de Jesús, al que alude 12,32. El día de su muerte en cruz, Jesús pondrá en pie todas las cosas. Posiblemente, éste es el último día, el de la donación del Espíritu (*paredoken to pneuma*) [19,30; 7,37-39]. La expresión "último día" aparecerá varias veces en el discurso (6,39.40.44.54).

El v. 40 vuelve a insistir en la libertad que asiste a los creyentes. El acto de fe supone dos realidades: ver y creer. El ver joánico, según parece, implica no pocos matices de acuerdo con el término griego que se utilice. En este caso, es el verbo *theoreô*. El ver a Jesús no impone la adhesión a él, pero genera un proceso de conciencia, que se puede canalizar por el acto de fe, que desencadena la experiencia producida por él, como gran signo de Dios (cf. 6,62; 12,45; 14,19; 16,10.16s; cf. 20,14). Un lugar paralelo a este ver, pero con la presencia de un verbo griego distinto (*oraô*), lo encontramos en 20,8, en el que se cuenta cómo el discípulo amado entra en el sepulcro «y vio y creyó». Lo que el discípulo amado vio fueron los lienzos extendidos, percibió el olor de los aromas y el sudario plegado en (hacia) un lugar. Y el versículo siguiente añade que aún no habían comprendido que según las Escrituras debía resucitar de entre los muertos. Por todo ello, ese ver es algo que se relaciona también con las promesas de la Escritura. Se trata, pues, de un signo que invita a la adhesión plena desde la armonía de la Escritura. Parece que el ver anterior no es tan deslumbrante.

Explicaciones sobre el nuevo pan (6,41-51a)

41 Los judíos murmuraban de él, porque había dicho: «Yo soy el pan que ha bajado del cielo.» 42 Y decían: «¿No es éste Jesús, hijo de José, cuyo padre y madre conocemos? ¿Cómo puede decir ahora: He bajado del cielo?» 43 Jesús les respondió:

«No murmuréis entre vosotros.
44 Nadie puede venir a mí,
si el Padre que me ha enviado no lo atrae;
y yo le resucitaré el último día.

45 Está escrito en los profetas:
Serán todos enseñados por Dios.
Todo el que escucha al Padre
y aprende,
viene a mí.
46 No es que alguien haya visto al Padre;
sino aquel que ha venido de Dios,
ése ha visto al Padre.
47 En verdad, en verdad os digo:
el que cree, tiene vida eterna.
48 Yo soy el pan de vida.
49 Vuestros padres comieron el maná en el desierto
y murieron;
50 este es el pan que baja del cielo,
para que quien lo coma no muera.
51 Yo soy el pan vivo, bajado del cielo.
Si uno come de este pan, vivirá para siempre;

Los recuerdos del Éxodo judío aparecen en esta perícopa en casi todos sus términos. Incluso se alude dos veces a las murmuraciones de los israelitas (Ex 16,22ss; Nm 11,1-10; 14,27). El primer objeto de la murmuración se refiere a los orígenes de Jesús. No comprenden que haya podido bajar del cielo un ser humano como los demás. Juan habla aquí de su padre y de su madre. Sin duda, aunque sea una objeción de sus oyentes para aceptar su sentido transcendente, el evangelista aprovecha para dejar claramente asentado que Jesús es verdaderamente un hombre. Precisamente en esa realidad humana es donde se está manifestando el Padre. Esta afirmación encontrará su eclosión última al final del discurso, cuando se hable de que es necesario comer su carne y beber su sangre. Jesús afirmará que el creer en él es una obra del Padre que se realiza por su atracción. El Padre atrae interiormente a los hombres hacia Cristo. Con eso les decía a los judíos que si no sentían necesidad de él, es que el Padre no actuaba en ellos. Ya les había advertido en el capítulo anterior que no había en ellos amor de Dios porque buscaban la gloria mundana (5,44).

Nuevamente nos plantea Juan aquí la naturaleza de la fe. El Padre siempre atrae, pero la atracción puede ser silenciada por otras atracciones provenientes del príncipe de este mundo. Indudablemente, en el cuarto evangelio se admite una potencia maligna que pretende silenciar la obra de Dios inutilizando el proyecto de Jesús y su persona. Aquellos que se dejan atraer por el Padre llegan a Jesús, y éste los resucita en el último día. Ya explicamos de qué día se trata: el de su muerte, cuando todo lo pondrá en pie. También dijimos que esta comprensión de la escatología joánica no cierra la puerta a otra de futuro como desarrollo creciente de la misma.

Jesús sigue afirmando la acción de Dios sobre todo hombre con una cita que él atribuye a los profetas y que, en concreto, es de Isaías (54,13), combinada con otra de Jeremías (31,33s). Dios quiere pactar una nueva alianza con la humanidad (6,45). Pero esa llamada, una vez asentada en el corazón, impulsa al hombre a Jesucristo. Es una forma de decirle a los judíos que, si no sienten esa atracción hacia Jesús, es que no han acogido el don de Dios de que hablan los profetas. Esto es "escuchar al Padre y aprender". Y aquí de nuevo Jesús vuelve a insistir en que nadie ha visto al Padre, sino él. Ya explicamos anteriormente en qué sentido Jesús ha tenido esta visión. Se trata de un inciso que quiere poner de relieve la singularidad de Jesús sobre el conocimiento y experiencia de Dios.

La última parte de esta sección, que hace inclusión con 6,32-35, vuelve a la afirmación de que él es el pan de vida. Podemos decir que toda esta sección tiene como objeto el pan del nuevo Éxodo, muy diferente de aquél, aunque en referencia a él. Aquel Éxodo era símbolo de éste. Jesús se autodefine como la inmortalidad o, mejor, la vida eterna del hombre. Es el pan verdadero que oferta el Padre al mundo. A partir de aquí Jesús ya no hablará de pan, sino de carne y sangre. Por eso se ha supuesto que el gran discurso del cap. 6 encerraría dos temas: fe y Eucaristía. En la primera parte, comer el pan sería hacer del mensaje de Cristo nuestro alimento y, en la segunda, ya se hablaría más de Cristo como realidad que se come y bebe en la celebración eucarística. Por mi parte, pienso que todo el discurso es eucarístico. La última parte sería incomprensible sin la primera, y la primera sin la última no explicaría del todo la comunión plena con Cristo que el discurso quiere transmitir.

Jesús habla claramente de la Eucaristía (6,51b-59)

y el pan que yo le voy a dar,
es mi carne por la vida del mundo.»
52 Discutían entre sí los judíos y decían: «¿Cómo puede éste dar-
nos a comer su carne?» 53 Jesús les dijo:
«En verdad, en verdad os digo:
si no coméis la carne del Hijo del hombre,
y no bebéis su sangre,
no tenéis vida en vosotros.
54 El que come mi carne y bebe mi sangre,
tiene vida eterna,
y yo le resucitaré el último día.
55 Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera
bebida.
56 El que come mi carne y bebe mi sangre,
permanece en mí,
y yo en él.
57 Lo mismo que el Padre, que vive, me ha enviado
y yo vivo por el Padre,
también el que me coma
vivirá por mí.
58 Este es el pan bajado del cielo;
no como el que comieron vuestros padres,
y murieron;
el que coma este pan vivirá para siempre.»
59 Esto lo dijo enseñando en la sinagoga, en Cafarnaún.

El comienzo de esta sección que, como decimos, debe leerse en unidad lógica con la precedente, son esas palabra: «Y el pan que yo le voy a dar es mi carne por la vida del mundo» (6,51b). El pan del que hablábamos en los versículos precedentes se hace ahora carne que hay que comer. Los judíos discuten cómo puede ser eso, y él responde que es necesario comer la carne del Hijo del hombre y beber su sangre. Se ha introducido aquí la figura del Hijo del hombre, que interpreta admirablemente la doble realidad del Cristo joaneo (humanidad-divinidad). Y a partir de este momento, al hablar de comer su carne, siempre utilizará el verbo *trôgô*, que significa comer mastican-

do. Algunos autores dudan que Juan haya querido darle un sentido especial a ese verbo. El tenor del discurso, sin embargo, invita a inclinarse a que se ha querido resaltar la singularidad de esa comida. En esa dirección se sitúa el v. 55: «Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida».

Las virtualidades de la carne y de la sangre son muy numerosas: producen vida eterna, y Jesús resucitará el último día a aquellos que las asuman; hacen que el creyente permanezca en Jesús y Jesús en el creyente, de tal manera que «lo mismo que el Padre que me ha enviado y yo vivo por el Padre, también el que me coma vivirá por mí» (6,57). Sin duda, el evangelista quiere resaltar la virtualidad de esa comida. No se trata de algo espiritual, a no ser que con esa palabra queramos significar que la comida se realiza por la fuerza del Espíritu Santo: «el Espíritu es el que da vida, la carne no sirve de nada» (6,63). Por eso pensamos que en este caso la palabra "espíritu" debiera ir con mayúscula.

La insistencia en el comer y el beber son afirmaciones claras de comunión personal con Jesús. No se trata, pues, de aceptarle como maestro que hay que seguir o de sabiduría que debe envolver al creyente. Es comunión vital y existencial. Por medio de la comida y de la bebida uno vive en el otro. Por tanto, se excluye una visión puramente carnal de la comida y bebida, y también meramente espiritual. Esto sólo puede entenderse desde la experiencia del Resucitado y desde el Espíritu que conducirá a los discípulos a la verdad plena. La comida eucarística no puede realizarse sin la otra comida: la de hacer de la existencia de Cristo el propio alimento. El pan del cielo que da vida al hombre, mediante la aceptación de la revelación, ahora se personaliza en la comida y bebida. Si no resultara fraccionado el misterio, podríamos decir que la primera parte del discurso habla de alimentarse de su pensamiento y de su forma de vida, y la segunda, de su realidad personal. Por eso, la Eucaristía siempre significará la inmersión en el Cristo total.

Es curioso que sea Juan, el evangelista espiritual, el que para hablar de la Eucaristía se refiera a la carne, en vez de al cuerpo, como hacen los sinópticos y Pablo (Mc 14,22-25 y par.; 1Cor 23,25). Quizás Juan vaya mucho más allá en la comprensión de las palabras de Cristo. Carne y sangre, además de referirse a la realidad humana

del Señor, hacen memoria de su vida (carne) y de su muerte (sangre), y nos recuerdan que puede entregársenos como Eucaristía porque en él se han hecho verdad los sacrificios de la Antigua Alianza, en la que se inmolaba la carne y la sangre. No en vano en el evangelio de Juan se habla de Jesús Cordero de Dios; el cordero de la Pascua, y el Siervo de Yahvé, que sacrificado como cordero, no abrió su boca (53,7).

Y el evangelista concluye: «Esto lo dijo enseñando en la sinagoga de Cafarnaún». Como dijimos, la primera parte del discurso tuvo un espacio más abierto. A partir del v. 41 parece que sus interlocutores son ya estrictamente judíos. Quizás fue esto lo que pronunció en la sinagoga. ¿La sinagoga de Cafarnaún era el centro del pensamiento judío de Galilea? ¿Pronunció Jesús este discurso o, más bien, Juan resume la auténtica fe en Jesús, la que causó tantos estragos en sus oyentes? Esta problemática coincide en parte con la así llamada crisis de Galilea de los sinópticos (Mc 6,1-6; Mt 13,54-58; Lc 4,16-30 ; 8,31-3 y par).

La crisis de Galilea (6,60-71)

**[60] Muchos de sus discípulos, al oírle, dijeron: «Es duro este len-
guaje. ¿Quién puede escucharlo?» [61] Pero sabiendo Jesús en su in-
terior que sus discípulos murmuraban por esto, les dijo: «¿Esto os
escandaliza? [62] ¿Y cuando veáis al Hijo del hombre subir adonde
estaba antes?...**

**[63] «El espíritu es el que da vida;
la carne no sirve para nada».
Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida.**

**[64] «Pero hay entre vosotros algunos que no creen.» Porque Jesús
sabía desde el principio quiénes eran los que no creían y quién era
el que lo iba a entregar. [65] Y decía: «Por esto os he dicho que nadie
puede venir a mí si no se lo concede el Padre.» [66] Desde entonces
muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con
él.[67] Jesús dijo entonces a los Doce: «¿También vosotros queréis
marcharos?» [68] Le respondió Simón Pedro: «Señor, ¿a quién vamos
a ir? Tú tienes palabras de vida eterna, [69] y nosotros creemos y sa-
bemos que tú eres el Santo de Dios.» [70] Jesús les respondió: «¿No os
he elegido yo a vosotros, los Doce? Y uno de vosotros es un diablo.»**

71 **Hablaba de Judas, hijo de Simón Iscariote, porque éste le iba a entregar, uno de los Doce.**

Esta sección comprende dos partes: lo referente a los discípulos en general (6,60-66) y lo que pertenece a los Doce (vv. 67-71).

Al oír estas palabras de Jesús, muchos dijeron «duro es este lenguaje». A mi juicio "estas palabras" deben entenderse de todo el discurso, aunque los autores discrepan. Jesús conoció en su interior que tenían estos pensamientos y los remite a dos hechos: uno, a su retorno a su lugar primero, es decir, a su estancia con el Padre; alusión clara a su ascensión, y, por consiguiente, a su condición de resucitado, aunque tampoco aquí haya acuerdo entre los exegetas; y otro, a la intelección de cuanto ha dicho a la luz del Espíritu, porque la comprensión carnal que ellos hacen ahora no sirve de nada. Las palabras de Jesús son espíritu y vida. Esta visión pesimista de la carne (6,63) nada tiene que ver con cuanto ha dicho antes de la necesidad de su carne para tener vida eterna y entrar en comunión con él (6,53-56). Tal problemática, con fundamento en la época de Jesús, alude probablemente a la que se intuye en la primera carta joánica, cuando algunos discípulos no aceptaban la venida en carne de Jesús (¿los gnósticos?). Desde entonces muchos de sus discípulos le abandonaron.

En esta situación, Jesús pregunta a los Doce si ellos también quieren marcharse. Pedro responderá en nombre de todos, pues hablará en plural. Aquí se nos recuerda la confesión de Pedro en Galilea, que según Marcos es ambigua (8,31-33) y según Mateo, aunque Pedro hable iluminado por el Padre, luego no actuará en consecuencia (16,13-23). Juan, por su parte, parece que entiende las palabras de Pedro como una adhesión plena de fe. No hay alusión como la habrá más tarde a su defección, aunque sí a la traición de Judas. Parece percibirse en este relato un trasunto de la cena (13,21-30). Al reconocer Pedro a Jesús como «el Santo de Dios», como el Cristo, parece que ha querido obviar toda visión mundana de su fe. La confesión es típicamente joánica: «Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna» (6,68-69).

Y al final, Jesús se referirá a uno de los discípulos llamándole diablo. Esta alusión a Judas con la que termina el relato, así como la referencia al diablo, nos recuerda una vez más la cena, en la que se

dice que: «ya el diablo había puesto en el corazón a Judas Iscariote, hijo de Simón, el propósito de entregarle» (13,3). Las dos narraciones terminan con Judas, con un deje de melancolía. En el cap. 6 Jesús, después de oír las palabras de Pedro, dice con tristeza: «Uno de vosotros es un diablo» (6,70), y el 13, el de la cena: «Y entonces, tras el bocado, entró en él Satanás… En cuanto tomó Judas el bocado, salió, era de noche» (6.27.30). Aunque sólo fuera por estos contactos, la relación entre ambos capítulos se muestra muy cercana. Por esto no comprendo que no haya unanimidad entre los exegetas en identificar el bocado (*psômion*) con la Eucaristía. Esta palabra, un tanto misteriosa, aparece aquí cuatro veces.

CAPÍTULO 7

GRANDES MANIFESTACIONES DE JESÚS EN LA FIESTA DE LAS TIENDAS

La confesión de Pedro (6,67-69) marca un momento especial en el Éxodo emprendido por Jesús. Los seguidores de Jesús se sienten así obligados a romper con el viejo Israel. Están haciendo el Éxodo. Ahora Juan traslada a Jesús a Jerusalén, en plena fiesta de las Tiendas. En esta fiesta, originariamente de carácter agrícola, se pedía la lluvia para la siembra y se celebraba con bailes y antorchas encendidas (Ex 23,16; Lv 23,33). Más tarde recordará los cuarenta años del desierto. Durante esos días los israelitas vivían en tiendas. Con el tiempo tomó un significado profético (Zc 14,16-19). Durante la misma, se leían pasajes de los profetas que, a través de los símbolos del agua y de la fuente (Ez 47,1-12; Za 14,8) que recordaban el agua de la roca (Ex 17,1-7), predecían la transformación que se avecinaba en los tiempos escatológicos (Za 14,8; Ez 17,1-12). Mientras el sacerdote sacaba el agua de la fuente de Siloé para derramarla en el altar, se cantaba Is 12,3. La fiesta también presagiaba la efusión del Espíritu con la llegada del Mesías (Is 44,3; Ez 36,25; 47,12; Jl 3,18).

El cap. 7 forma estrecha unidad con el cap. 8. Las claves de esta unidad son: la fiesta de la Tiendas, el templo y Jesús exponiendo su enseñanza en un discurso lógico y continuado, aunque aparentemente el desarrollo del mismo no tenga un hilo conductor. Esto ha movido a algunos a reordenar cierto grupo de versículos, bien que en la actualidad los críticos se sientan menos inclinados a corregir el texto. Nosotros mantenemos la ordenación del mismo tal como nos ha sido transmitida. La justificación de esta postura nos exigiría un espacio más amplio del que nos hemos propuesto. Queremos, sin embargo,

resaltar algunos temas centrales que dan coherencia a los caps. 7-8. A ellos subyace la pregunta que los judíos formulan a Jesús acerca de quién es él (8,25). Jesús va respondiendo progresivamente hasta culminar con la gran revelación de 8,58: «En verdad, en verdad os digo, antes de que Abrahán existiera, Yo Soy». Esta proclama responde a la petición que le hacen sus hermanos al principio del cap. 7: «Si haces estas cosas, muéstrate al mundo» (7,4). Por otra parte, se dan varios conatos de prender a Jesús (7,11.30.32.44; 8,20), que culminan con el intento de apedrearlo (8,59). Entonces Jesús huye y abandona el templo.

Pero el centro del capítulo se halla en la proclamación del agua viva (7,37-39), que recuerda la roca del desierto y la fuente que mana del templo, teniendo como transfondo la marcha por el desierto. Juan trenza su evangelio sobre las bases de una historia de salvación tal como se refleja en algunos libros bíblicos, principalmente el Éxodo y la Sabiduría. Este capítulo y el octavo describen la marcha por el desierto, que ahora Jesús restituye a un nuevo sentido. La narración joánica recoge uno de los aspectos que la tradición popular había atribuido a la fiesta de las Tiendas. Se pensaba que el Mesías se manifestaría en alguna de sus celebraciones. De ahí que, como hemos dicho, en tiempos de Jesús era más importante que la misma Pascua. Pues bien, Juan nos va a recordar cómo los judíos se interrogan sobre si Jesús será el Mesías. No lo aceptan como tal porque suponen que no reúne las condiciones que según ellos le correspondían. En cambio, el evangelista, siguiendo esta tradición nos presenta a Jesús como el Mesías que se manifiesta en medio de la fiesta.

El capítulo comprende tres momentos. 1. Jesús no quiere subir a la fiesta, aunque después que suben los suyos, lo hace, pero a ocultas (7,1-13); 2. Mediada ya la fiesta, sube al templo a enseñar (7,14-36); 3. El último día de la fiesta hace la gran revelación (7,37-52).

Oposición frontal de Judea a Jesús (7,1-13)

7 [1] Después de esto, Jesús andaba por Galilea, y no podía* andar
por Judea, porque los judíos buscaban matarle.
[2] Pero se acercaba la fiesta judía de las Tiendas. [3] Y le dijeron
sus hermanos: «Sal de aquí y vete a Judea, para que también tus

discípulos vean las obras que haces, [4] pues nadie actúa en secreto cuando quiere ser conocido. Si haces estas cosas, muéstrate al mundo.» [5] Es que ni siquiera sus hermanos creían en él.[6] Entonces les dice Jesús: «Todavía no ha llegado mi tiempo, en cambio vuestro tiempo siempre está a mano. [7] El mundo no puede odiaros; a mí sí me aborrece, porque doy testimonio de que sus obras son perversas. [8] Subid vosotros a la fiesta; yo no* subo a esta fiesta porque aún no se ha cumplido mi tiempo.» [9] Dicho esto, se quedó en Galilea. [10] Pero después que sus hermanos subieron a la fiesta, entonces él también subió no manifiestamente, sino de incógnito. [11] Los judíos, durante la fiesta, andaban buscándole y decían: «¿Dónde está ése?» [12] Entre la gente había muchos comentarios acerca de él. Unos decían: «Es bueno.» Otros decían: «No, sino que engaña al pueblo.» [13] Pero nadie hablaba de él abiertamente por miedo a los judíos.

V. 1 Var.: «No quería».
V. 8 Var.: «Todavía no».

Resulta un tanto extraño el comienzo del capítulo. ¿A qué se refiere «después de esto»? Muchos, por el contexto intentan unir este capítulo con el quinto. Pero ya hemos dicho que esa hipótesis resulta muy problemática. Creo que «después de esto» hay que referirlo a la revelación de los caps. 5 y 6. En 5,18 se dice que los judíos trataban con gran empeño de matarle. Y en el cap. 6 Jesús ha propuesto el nuevo Éxodo que, aunque ha sido rechazado por los galileos, sin embargo, lo toleran. Aquí, en Galilea, puede vivir tranquilo; se le admira, pero no se acepta su mensaje. Incluso, interpretándolo mal, pretenden hacerlo rey (6,5).

Es curioso que el evangelista hable de la fiesta judía de las Tiendas como si esta fiesta no fuera también para los galileos. Sus hermanos le invitan a ir a Judea para que muestre sus obras al mundo. Quizás, con la palabra "mundo" se refiere Juan a dos conceptos: el de universalidad –a la fiesta posiblemente ha subido también gente de la diáspora judía–, y el negativo de mundo. La palabra "hermanos" pudiera aludir a judíos cercanos a él, pero que no han comprendido su pensamiento; son aquellos que le han querido hacer rey a la fuer-

za. Ni siquiera este grupo cree en él. Tienen una visión muy terrena de su mesianismo. Las obras que quieren que muestre al mundo son las de la multiplicación de los panes mal entendida.

Para Jesús, ese mundo no puede acoger su palabra porque sus obras son perversas. Se está refiriendo siempre directamente a judíos que no obran la verdad, que no van a la luz (cf 3,21), y también a todos aquellos que entren dentro de esa dinámica. Por eso Jesús se niega a subir; esa fiesta es de los judíos, no suya. Ahora comprendemos por qué denomina a la fiesta de las Tiendas "fiesta de los judíos". Es la fiesta del mundo rabínico, de aquellas autoridades que habían corrompido su sentido. Jesús no quiere subir con ese grupo; no es su tiempo, su momento. Sólo será su tiempo cuando él mismo transforme la fiesta. Los representantes judíos han cambiado el sentido de aquel Éxodo. Por eso Jesús se niega a subir; no es su fiesta, es la de los judíos; no es su tiempo, es "vuestro tiempo". Con esta negativa tan rotunda se quedó en Galilea. Pero una vez que subieron sus hermanos, él subió también, aunque ocultamente, es decir, no identificándose con el sentido que ellos daban a la fiesta.

Mientras tanto, la gente preguntaba por él. Había muchos comentarios, unos favorables y otros contrarios, pero durante la fiesta andaban buscándolo. De esta forma, el evangelista quiere transmitirnos que Jesús se estaba haciendo imprescindible. Ya la fiesta no satisfacía a la gente. Pero por miedo a los judíos nadie hablaba abiertamente de él.

Con estos datos, Juan ha logrado hacer una clara introducción a esos dos capítulos, en los que se plantea el que Jesús ya no deja indiferente a nadie. Todo esto encontrará su culmen en los caps. 11 y 12, en el corazón de Jerusalén; la ciudad aparecerá totalmente conmovida, cuando no sólo los dirigentes judíos estén inquietos por la persona de Jesús, sino que incluso los griegos se interesarán por él. Hasta el mismo Padre saldrá a decir una palabra solemne en su favor.

Aunque el evangelio se dirija desde el comienzo a ese momento cumbre, es en esta pequeña introducción donde empezamos a percibir con claridad que el objeto del mismo no es otro que la pregunta por Jesús, pregunta a la que él va respondiendo de diversos maneras. Ahora, lo va a hacer a luz de la fiesta de las Tiendas.

Jesús sube al templo a enseñar (7,14-27)

**14 Mediada ya la fiesta, subió Jesús al Templo y se puso a ense-
ñar. 15 Los judíos, asombrados, decían: «¿Cómo entiende de letras
sin haber estudiado?» 16 Jesús les respondió:**
«Mi doctrina no es mía,
sino del que me ha enviado.
17 Si alguno quiere cumplir su voluntad,
verá si mi doctrina es de Dios
o hablo yo por mi cuenta.
18 El que habla por su cuenta,
busca su propia gloria;
pero el que busca la gloria del que le ha enviado,
ese es veraz;
y no hay impostura en él.
19 ¿No es Moisés el que os dio la Ley?
Y ninguno de vosotros cumple la Ley.
¿Por qué queréis matarme?»
**20 Respondió la gente: «Tienes un demonio. ¿Quién quiere matar-
te?» 21 Jesús les respondió: «Una sola obra he hecho y todos os mara-
villáis. 22 Moisés os dio la circuncisión (no que provenga de Moisés,
sino de los patriarcas) y vosotros circuncidáis a uno en sábado.
23 Si se circuncida a un hombre en sábado, para no quebrantar la
Ley de Moisés, ¿os irritáis contra mí porque he devuelto la salud
plena a un hombre en sábado? 24 No juzguéis según la apariencia.
Juzgad con juicio justo.» 25 Decían algunos de los de Jerusalén: «¿No
es a ése a quien quieren matar? 26 Mirad cómo habla con toda liber-
tad y no le dicen nada. ¿Habrán reconocido de veras las autorida-
des que este es el Cristo? 27 Pero éste sabemos de dónde es, mientras
que, cuando venga el Cristo, nadie sabrá de dónde es.»**

Decíamos que Jesús subió a Jerusalén ocultamente. No va a celebrar la fiesta como uno más, sino que en realidad se va a hacer él el centro de la fiesta. «Mediada ya la fiesta», anota el evangelista; es decir, Jesús se va a situar en el corazón de la misma. No va hacer milagros, no va a mostrar sus obras al mundo como le pedían; va a enseñar. Enseñar es una de las funciones esenciales de Jesús en el evangelio de Juan. De los fariseos no se dice nunca que enseñen. El

objeto de su enseñanza siempre se dirige a lo profundo. El acudirá a lo más hondo de la conciencia, atreviéndose incluso a afirmar: «Si alguno quiere cumplir su voluntad [la del que le ha enviado], verá si mi doctrina es de Dios» (7,17).

Niega que haya quebrantado la ley por haber curado al paralítico de la piscina –un hombre– en sábado (6,23), ya que también ellos actúan en sábado circuncidando. Esta alusión al paralítico de la piscina del cap. 5 ha movido a no pocos a convencerse de que los caps. 4-6 están desordenados. El cap. 7, según esto, debiera ir a continuación del 5. Yo no pienso así. Esa alusión al paralítico curado en sábado es el hilo conductor que enhebra estos capítulos. Se nos quiere decir que el Éxodo y la fiesta de las Tiendas, en torno a las que Jesús está tejiendo su cristología, tienen un sujeto. El sujeto es ese hombre, al que Jesús pone a andar, que ha hecho el Éxodo, que está celebrando la fiesta de las tiendas, y no es otro que el pueblo judío que tiene que rehacer toda su historia en Cristo. Cuanto había vivido hasta ese momento no era sino prefiguración.

Pero, es más, ese reproche que le hacen a Jesús de curar a un hombre entero en sábado: «¿Os irritáis contra mí porque he devuelto la salud plena a un hombre en sábado?» (7,23), no se refiere al paralítico curado más que como tipo de otra realidad mayor. Debemos tener en cuanta que Jesús dice que sólo ha hecho esa obra: «Una sola obra he hecho y todos os maravilláis» (7,21). Esa obra es la curación del paralítico. Pero es extraño que Juan hable de ella como de una sola obra, cuando sabemos que durante su estancia en Jerusalén hizo muchas señales (2,23). Pensamos que el paralítico está siendo tomado como símbolo de Israel, a quien Jesús curó en sábado, aquel sábado posterior a su muerte, del que el evangelista decía que era un día “muy solemne” (19,31). Es curioso que en ese contexto sale también el agua y el Espíritu (19,31-37), igual que aquí (7,37-39). El paralítico, el ciego y Lázaro, como iremos viendo, son figuras representativas de Israel. Culminan en la resurrección de Lázaro. Por otra parte, ya hemos dicho, que el último día, en el que según Jesús resucitará a todo el que venga a él, coincide con su cruz, con su muerte, cuando done el Espíritu que rehabilitará todo en Cristo mediante la atracción universal, que hará que todo converja en él (12,32). Del Cristo clavado en la cruz brotará la escatología, producida por una

mirada llena de amor, ternura y pena: «Mirarán al que traspasaron» (19,37).

Otro hecho que llama la atención es la admiración de la gente por el dominio que Jesús posee de la Escritura, pues les consta que no se ha educado en las escuelas rabínicas. Jesús afirmará que su doctrina no es suya, sino del que le ha enviado. De nuevo Jesús conecta las enseñanzas con la vida. Él no busca su propia gloria. Ya hemos visto cómo anteriormente ha aludido a que los dirigentes carecen del amor de Dios (5,42) porque buscan gloria unos de otros (5,44). Jesús no tiene otra pretensión que glorificar al Padre: «El que habla por su cuenta busca su propia gloria; pero el que busca la gloria del que le ha enviado, ése es veraz» (7,18). Y de nuevo les recuerda algo relacionado con la conciencia: «¿No es Moisés el que os dio la Ley? Y ninguno de vosotros cumple la Ley» (7,19). Jesús está hablando, sabiendo que sobre él se cierne la muerte, aunque algunos le reprochen que afirme que le quieren matar cuando nadie pretende hacerlo. ¿Qué significan estas aparentes contradicciones? La respuesta se halla en que este capítulo y el siguiente están escritos bajo el signo de la cruz; no podrá llevarse adelante el proceso salvador de Jesús sin su muerte. La hora, uno de los términos claves en Juan, y que connota la muerte de Jesús, se va acercando inexorablemente.

Las vacilaciones se ciernen también sobre algunos de los asistentes a la fiesta. Se extrañan de que los dirigentes le quisieran matar, y ahora permiten que hable con toda claridad y libertad. Posiblemente estamos ante un hecho histórico. Las dudas de no pocos de los dirigentes acerca de Jesús. Uno de los contenidos de la fiesta se refería a que podría aparecer el Mesías durante los días de su celebración. Algunos sospechan que quizás los dirigentes le han descubierto en Jesús. Pero en seguida se aclaran. No puede ser, porque de éste saben de dónde es, y el Mesías tendrá orígenes desconocidos. Esta opinión estaba muy difundida, como nos recuerdan san Justino y otros. Veremos que sobre estas ideas basará en seguida Jesús sus profundas reflexiones en torno a su humanidad. Una vez más, Juan quiere llevarnos a lo profundo de las cosas. No hace falta romper lo humano para trascenderlo o, mejor, para hallar allí la revelación de lo divino. Ciertamente, ellos sabían de dónde era Jesús, pero en realidad ignoraban su misterio más profundo. De nuevo Juan quiere recalcar lo

humano de Jesús, su sagrada Humanidad, donde Dios ha realizado y llevado a cabo su obra de plenitud, de revelarse a sí mismo y de construir la nueva humanidad.

Los gritos de la Sabiduría en labios de Jesús (7,28-30)

28 Gritó, pues, Jesús, enseñando en el Templo y diciendo:
«Me conocéis a mí
y sabéis de dónde soy.
Pero yo no he venido por mi cuenta;
sino que es veraz el que me ha enviado;
pero vosotros no le conocéis.
29 Yo le conozco,
porque vengo de él
y él es el que me ha enviado.»
30 Querían, pues, detenerle, pero nadie le echó mano, porque todavía no había llegado su hora.

Este grito posiblemente hace alusión a la Sabiduría (Pr 1,21-28), y prepara otro más solemne. Con el primero, Jesús quiere introducirnos a un nivel más profundo de su persona con respecto a la etapa anterior. Este primer versículo, el 28, está orlado de una gran densidad teológica. Jesús acepta que el conocimiento que de él tienen sus oyentes es correcto, pero no alcanza más que al primer nivel. Su ser no tiene consistencia en sí mismo, su realidad más íntima es ser enviado; este envío en el tiempo se sustenta en su unidad de naturaleza con Dios; el envío se identifica con toda su existencia; su interior es la expresión de la sabiduría de Dios. La idea de que Jesús es el enviado del Padre es capital en el evangelio de Juan. Cualquier título o afirmación cristológica se apoyan en ella. Jesús se refiere a su misión en unos cuarenta pasajes del evangelio joaneo. Pero la idea de misión está estrechamente ligada a la del conocimiento. El conocimiento que Jesús tiene de Dios es completo, total, y se expresa con el verbo *oida* (saber) por contraposición al otro verbo, *ginosko* (conocer), que supone un proceso creciente de experiencia. El que tiene Jesús del Padre es absoluto, total, inmediato: «A Dios nadie le ha visto jamás; el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, él lo ha contado» [es su explicación] (1,18).

Este pasaje de Juan es de gran intensidad. Nos transmite el ser de Jesús desde su vinculación esencial con el Padre: enviado, expresión del Padre. No es un mensajero que comunica noticias del Padre; su ser como tal es la noticia, porque tiene un conocimiento pleno. Nosotros tenemos que añadir a la palabra "conocimiento" algún epíteto; Jesús, no. «Pero vosotros no lo conocéis. Yo lo conozco, porque vengo de él y él es el que me ha enviado» (7,28-28). Aquí vendría bien recordar la expresión del Prólogo, con la traducción que allí decíamos que sería más exacta: «A Dios nadie lo ha visto jamás: un Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es su explicación» (1,18).

El ser de Jesús es radicalmente diferente en este sentido de todos los hombres. Esa diferencia se expresa por los verbos "venir de él" y "conocerlo". A Juan no le ha sido necesario hablarnos de la concepción virginal para expresar esa verdad. Ha descubierto la infinitud de Jesús en su condición humana, donde se refleja que no se sustenta en sí misma, sino en el Padre, en quien sus orígenes divinos revierten en su misión humana y donde aquel descansar en su regazo se expresa en un conocimiento esencial, que le constituye, incluso sin hablar, en Palabra. Esto y proclamarse Dios es todo uno. Por eso quieren detenerlo. Este hombre no puede seguir haciendo tales afirmaciones, pues atentan contra la misma sustancia del yahvismo. Pero la hora, esa categoría singular del evangelio de Juan, no había llegado. Juan dice que por eso nadie le echó mano. ¿Qué se quiere decir? ¿Que Jesús se escapó? ¿O que fueron incapaces de tomar tal resolución? La vida de Jesús está en manos del Padre. Su hora sólo la puede controlar él (el Padre).

Jesús, referencia ineludible (7,31-36)

31 Y muchos entre la gente creyeron en él y decían: «Cuando venga el Cristo, ¿hará más signos que los que ha hecho éste?» 32 Se enteraron los fariseos que la gente hacía estos comentarios acerca de él y enviaron guardias para detenerle.33 Entonces él dijo:
«Todavía un poco de tiempo estaré con vosotros,
y me voy al que me ha enviado.
34 Me buscaréis y no me encontraréis;
y adonde yo esté,
vosotros no podéis venir.»

[35] **Se decían entre sí los judíos: «¿A dónde se irá éste que nosotros no le podamos encontrar? ¿Se irá a los que viven dispersos entre los griegos para enseñar a los griegos? [36] ¿Qué es eso que ha dicho:**

'Me buscaréis y no me encontraréis',
y 'adonde yo esté,
vosotros no podéis venir'?»

Los oyentes de Jesús están reconsiderando todo lo que ha hecho y dudan de que el Mesías cuando venga pueda hacer más signos. En este pasaje Juan nos presenta la reflexión de la gente no farisea, pues en seguida veremos que al enterarse los fariseos de esto envían guardias para detenerlo. Cuando Juan escribía su evangelio, los enemigos de los cristianos eran los fariseos, que controlaban el judaísmo. Se ha hablado de que Juan entiende el judaísmo como magnitud unitaria de índole farisea. Por eso pensamos que muchas de estas reflexiones sobre Jesús y sus adversarios corresponden a la época de la primera generación cristiana. Pertenecerían a la Iglesia y a la sinagoga, pero con fundamentos muy hondos en la historia de Jesús, conforme a los procedimientos literarios de Juan.

Jesús se presenta como necesidad esencial para el hombre. Por eso les advierte que aprovechen el poco tiempo que le queda de estar entre ellos, antes de que se vaya al que le envió. Porque después: "me buscaréis". Ese buscar, de tan hondo arraigo en el escrito de Juan, por el tono del evangelio, lo podemos describir como angustioso, pues lo pone en boca de la gente varias veces. Con ello se indica claramente la necesidad vital que va a causar esta tarea. Muchos, ante estas afirmaciones piensan que Jesús pueda abandonar Israel y marcharse a predicar a los griegos de la diáspora. Pero para un creyente, la expresión es claramente inteligible: «Me voy al que me ha enviado» (7,33). Jesús puede ser encontrado en la comunidad, pero para aquellos que tuvieron la oportunidad de verlo, supondrá una decepción no haber aprovechado ese momento. Aquí Juan habla de la nostalgia por Jesús. Nada puede suplir al encuentro personal. Y aunque se le halle en su comunidad, nunca se podrá consolar a aquellos que tuvieron la oportunidad de tenerlo en su tiempo, y no le prestaron su adhesión.

JESÚS, MANANTIAL DE AGUAS VIVAS (7,37-39)

[37] El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús puesto en pie, gritó:
«Si alguno tiene sed,
que venga a mí*, y beberá
[38] el que cree en mí*,
como dice la Escritura:
De su seno correrán ríos de agua viva.»
[39] Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu*, pues todavía Jesús no había sido glorificado.

V. 37 Om.: «A mí».

V. 38 Es muy discutido si el que cree en mí, va con la frase anterior o con la siguiente. «La crítica textual no puede solucionar esta cuestión» (R. Schnackenburg).

V. 39 Var.: «No había sido dado (el) Espíritu»; «no había sido dado (el) Espíritu Santo».

Nos encontramos con los versículos más vibrantes, solemnes y de alto contenido teológico. Los paralelismos con los pasajes de Nicodemo, la Samaritana y la muerte de Jesús son evidentes. Con Nicodemo, la relación se establece en un doble momento: con el nacimiento del agua y del Espíritu (3,5), y con su exaltación en la cruz (3,14). La actividad del agua viva en el corazón del creyente del pasaje de la Samaritana (4,13-14) conecta fácilmente con el nuestro. En la muerte de Jesús hallamos también varios momentos que nos invitan a descubrir paralelismos: uno es, sin duda, la efusión de la sangre y el agua del costado de Jesús (19,34); también la solemnidad (19,31) de la fiesta, que seguirá a la muerte de Jesús, parece que debe parangonarse con el instante más solemne de la fiesta de los Tabernáculos (7,37).

Estamos ante el tercer momento de revelación de la fiesta de las Tiendas, y Jesús está en pie. No es un maestro el que habla. Juan le quiere presentar en la línea de la profecía, pero trasciende toda imagen. Jesús es Jesús, irreductible a cualquier figura. Puesto en pie, y hablando de los torrentes que brotan de él, simula el surtidor de la vida de Dios, el pozo de Dios (de Jacob) que desborda de agua viva.

Tal como se halla el texto, los torrentes pueden ser atribuidos a Cristo, o a los creyentes, pero como derivación de él. En el estado

actual de la investigación no parece posible que se pueda solventar la cuestión. Pero para el sentido del texto no varía gran cosa una u otra lectura. En la primera, el origen sería Cristo, al que se invita que vaya a beber el creyente; en la segunda, los torrentes proceden del creyente, que previamente se ha sumergido en Cristo. Los lugares paralelos referidos tampoco lo aclaran.

Pero el evangelista nos explica la naturaleza de los torrentes: «Lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él» (7,39). El Espíritu surgiría así de la cruz de Cristo. Juan no entiende la muerte de Jesús como la pérdida de su hálito, sino como la donación de su Espíritu. Dice Juan que este pasaje se halla en la Escritura: «como dice la Escritura» (7,38). ¿A qué lugar se refiere? No están de acuerdo los biblistas. Dos parecen los más próximos: Ez 47,1ss y Za 14,8. También pudiera encontrarse la cita en otros, con sabor de Éxodo, libro que goza de las predilecciones del evangelista: Sal 105,40-41; 78,15-16; cf. Ex 17,1-7, o con asonancias de Is 43,20; 44,3; 48,21; 58,11; Za 13,1-2. ¿Y por qué no escuchar en el grito de Jesús el de la Sabiduría (Pr 1,20)? Todos los textos mencionados presentan grandes paralelismos. ¿Pensó Juan en todos ellos como expresión de una teología del Espíritu, manifestada por el agua viva que salta hasta la vida eterna (que genera vida divina)?

Pero no podemos olvidar que Jesús pronunció estas palabras en lo más solemne de la fiesta de los Tabernáculos. Parece que el contenido central de la misma revestía los siguientes elementos: estancia de Israel en el desierto, el agua de la roca que surge al golpearla Moisés; los textos del Éxodo o de los salmos que cantan o celebran el suceso y el grito de la Sabiduría, recogido en el libro de los Proverbios. La roca de Moisés se identificaba en la época de Jesús con el centro del templo, del que surgirían también torrentes de agua según la teología de Ezequiel.

Jesús se convierte así en la roca del desierto, fundamento del santuario; nuevo templo: «hablaba del templo de su cuerpo» (2, 21). De ahí fluye el agua, que transforma el sequedal de Israel en vergel, según la profecía de Ezequiel (47,1ss); agua purificadora a tenor de los oráculos de Zacarías (13,1-2). Se bebe y se entra en ese santuario mirando al que traspasaron (19,37). Desde esa adhesión existencial –eso significa mirar para Juan– el creyente se convierte en otro Jesús, se hace torrente también: «El que beba del agua que yo le dé… se

convertirá en él en fuente de agua que brota para la vida eterna» (4,14). Entonces se cumplirá aquello: «En verdad, en verdad os digo: el que crea en mí, hará él también las obras que yo hago, y las hará mayores aún porque yo voy al Padre» (14,12).

JAMÁS UN HOMBRE HA HABLADO COMO ÉSTE (7,40-52)

**[40] Muchos entre la gente, que le habían oído estas palabras, de-
cían: «Este es verdaderamente el profeta.» [41] Otros decían: «Este
es el Cristo.» Pero otros replicaban: «¿Acaso va a venir de Galilea
el Cristo? [42] ¿No dice la Escritura que el Cristo vendrá de la des-
cendencia de David y de Belén, el pueblo de donde era David?»
[43] Se originó, pues, una disensión entre la gente por causa de él.
[44] Algunos de ellos querían detenerle, pero nadie le echó mano.**

**[45] Los guardias volvieron a los sumos sacerdotes y los fariseos.
Éstos les dijeron: «¿Por qué no le habéis traído?» [46] Respondieron
los guardias: «Jamás un hombre ha hablado como habla ese hom-
bre.» [47] Los fariseos les respondieron: «¿Vosotros también os habéis
dejado embaucar? [48] ¿Acaso ha creído en él algún magistrado o al-
gún fariseo? [49] Pero esa gente que no conoce la Ley son unos mal-
ditos.» [50] Les dice Nicodemo, que era uno de ellos, el que había ido
anteriormente a Jesús: [51] «¿Acaso nuestra Ley juzga a un hombre
sin haberle antes oído y sin saber lo que hace?» [52] Ellos le respon-
dieron: «¿También tú eres de Galilea? Indaga y verás que de Galilea
no sale ningún profeta*.»**

V. 52 Var.: «El profeta».

La crisis de conciencia de los oyentes de Jesús se acrecienta en la medida que él va profundizando en su doctrina. Muchos son favorables a su causa identificándolo con figuras esperadas para los últimos tiempos, como el profeta o el Mesías; los otros dudan, pero los guardias enviados por los fariseos se vuelven sin detenerlo. La causa de la duda se refiere a que el Mesías no puede venir de Galilea; tiene que venir de la descendencia de David y de Belén. Con esta afirmación velada, ¿Se adhiere Juan a la tradición sinóptica que afirma el nacimiento de Jesús en la ciudad de Belén, como descendiente de David?

La afirmación de los guardias es de gran calado teológico: «Jamás un hombre ha hablado como habla ese hombre» (7,46). En primer lugar, confiesan que Jesús es un hombre; y además, que nadie ha hablado como él. Es la sabiduría. Juan recoge aquí cómo el pueblo llano va descubriendo a Jesús, mientras que los fariseos le rechazan y advierten que ninguna autoridad (magistrado o fariseo) ha creído en él. Sin embargo, no todos los fariseos y autoridades actúan así. Nicodemo, uno de ellos, pide que se acate la Ley y que no se le condene antes de oírle. Nicodemo va entrando en la rectitud de conciencia, va acercándose a Jesús (cf 19,39-42).

El argumento último de los fariseos es que de Galilea no sale ningún profeta (7,52). Pero el caso es que de Galilea sí ha surgido un profeta, Jonás (2R 14,25). Pero es posible que haya que seguir otros manuscritos, según los cuales, ellos no hablarían de los profetas, sino del profeta. En todo caso, aparece aquí el fundamentalismo fariseo que ata las manos a Dios para que no pueda elegir a su enviado de esa región. La intransigencia farisea se habría atrevido a identificar a Judea como el lugar único de la salvación. Galilea para estos fundamentalistas a ultranza no podía ser el lugar donde surgiera la esperanza mesiánica, porque allí los judíos convivían con paganos, estaban contaminados, de alguna manera eran impuros. Por eso invitan a Nicodemo a estudiar las Escrituras ("indaga"). Mateo, el evangelista, indagando las Escrituras (4,15) descubrió que, para el niño nacido en Belén, pero residente en Galilea, desde donde va a comenzar su misión, escribió Isaías (8,23-9,1): «¡Tierra de Zabulón y tierra de Neftalí. Camino del mar, allende el Jordán, Galilea de los gentiles!».

El v. 53 en el que se inicia el tema de la mujer adúltera, lo incorporamos al cap. 8.

CAPÍTULO 8

YO SOY LA LUZ DEL MUNDO

Introducción

No olvidemos que Jesús se halla en el templo. En este capítulo seguimos también en la fiesta de las Tiendas. El concepto clave, que puede dar unidad a todo el relato, se halla en la frase célebre de Jesús: «Yo soy la luz del mundo». Aquí su revelación va a llegar al culmen. Al final del capítulo proclamará su divinidad: «En verdad, en verdad os digo, antes de que Abrahán existiera, Yo Soy» (8,58). Cada vez Jesús se va revelando más intensamente; y en estos dos capítulos lo hace de forma progresiva. Ya había quedado claro en los precedentes, sobre todo en el cap. 6. En el cap. 7 se dirá que era superior a Moisés, por el nuevo Éxodo y la nueva agua (7,37-39). Aquí se va a manifestar mayor que Abrahán (8,33.37.38.58). Y finaliza el capítulo con la solemne declaración de su divinidad con la frase arriba citada. Entonces los judíos intentaron apedrearle, pero Jesús se les escabulló y salió del templo.

Los versículos vv. 7,53-8,11 siempre han creado problemas. Debido a su omisión por los testimonios textuales más representativos y los padres griegos, y por las dificultades que surgen de la crítica interna, se piensa que no pertenecen al tejido del evangelio. Por los parecidos con el evangelio de Lucas, muchos opinan que habría que situarlos después de Lc 21,38. Pero, revisada recientemente la crítica interna, el pasaje muestra muchos lazos con temas, vocabulario y estilo de Juan: no rompe la marcha entre los caps. 7 y 8, al contrario, aparece más claramente la confrontación entre Jesús y Moisés, y

evita que Jesús, que está siendo presentado como superior a Moisés y Abrahán, pueda aparecer ante sus oyentes como un ser extrahumano, con aire de gnosticismo, cosa que siempre le preocupa al autor del cuarto evangelio. En este sentido J. P. Heil defiende la originalidad de la perícopa.

Con las debidas reservas, dado que muchos manuscritos lo insertan aquí, los traductores bíblicos lo sitúan en este lugar, y el que sea considerado como una perla de la tradición antigua, nos mueve a integrarla al principio del cap. 8 del evangelio joaneo.

El misterioso secreto de la mujer adúltera (7,53 - 8,11)*

53 Y se volvieron cada uno a su casa.
8 1 Mas Jesús se fue al monte de los Olivos. 2 Pero de madrugada
se presentó otra vez en el Templo, y todo el pueblo acudía a él.
Entonces se sentó y se puso a enseñarles. 3 Los escribas y fariseos
le llevan una mujer sorprendida en adulterio, la ponen en medio
4 y le dicen: «Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante
adulterio. 5 Moisés nos mandó en la Ley apedrear a estas mujeres.
¿Tú qué dices?» 6 Esto lo decían para tentarle, para tener de qué
acusarle. Pero Jesús, inclinándose, se puso a escribir con el dedo
en la tierra. 7 Pero, como ellos insistían en preguntarle, se incorpo-
ró y les dijo: «Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje
la primera piedra.» 8 E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra.
9 Ellos, al oír estas palabras, se iban retirando uno tras otro, comen-
zando por los más viejos; y se quedó solo Jesús con la mujer, que
seguía en medio. 10 Incorporándose Jesús le dijo: «Mujer, ¿dónde
están? ¿Nadie te ha condenado?» 11 Ella respondió: «Nadie, Señor.»
Jesús le dijo: «Tampoco yo te condeno. Vete, y en adelante no
peques más.»

Vv. 7,53 - 8,11. «Este admirable relato no es joánico. Ausente de los manuscritos más antiguos, es ignorado por los padres de la Iglesia hasta el siglo IV. A partir de entonces su canonicidad fue defendida por algunos padres latinos. La primera mención sobre él se encuentra en la Didaskalia. El primer manuscrito griego que contiene esta perícopa es el Codex Bezae [siglo V]» (X. Léon-Dufour). Como nos recuerda este mismo autor, revisada recientemente la crítica interna del texto, no le separa tanto del libro de Juan como se pensaba. Aunque se dude de su autenticidad joánica, el pasaje es canónico.

Sobre la naturaleza de este pasaje, remitimos a cuanto acabamos de decir. Sin duda, la narración hace alusión a un hecho comprobado de la existencia de Jesús: la conversión de algunas mujeres pecadoras, que hallaron en su palabra el perdón, la paz y el comienzo de una nueva existencia. Como acontecía con los pecadores también ellas se sentían recreadas. El pasaje de la mujer adúltera, tal como nos lo describe Juan, es una escenificación de uno de esos hechos. Estamos en la fiesta de los Tabernáculos y Jesús está enseñando. Los escribas y los fariseos le traen una mujer sorprendida en adulterio y le piden su opinión, mientras que le recuerdan que, según Moisés, debe ser apedreada (Lv 20,10ss; Dt 22,23ss; Ez 16,40).El texto condenaba a muerte tanto al hombre como a la mujer. Del amante nada se dice aquí. Al final de esta reflexión, recogemos la opinión de un conocido exegeta sobre la ausencia del amante. Los acusadores intentan ver si se separa de la Ley y se considera superior a Moisés. Extrañamente Jesús no responde, se limita a inclinarse y a escribir con un dedo en la tierra. Como insistiesen, les dice que aquel que esté sin pecado le arroje la primera piedra; y continuaba escribiendo. Como puede suponerse, este gesto ha recibido a lo largo de la historia exegética numerosas interpretaciones, sin que hasta el momento se haya dado una solución satisfactoria. Entre ellas nos encontramos con las dos siguientes: el gesto de Jesús es una forma de obviar la respuesta, o una alusión a aquel pasaje de Jeremías, según el cual, los nombres de los que abandonan a Yahvé serán escritos en la tierra (17,13), es decir, durarán muy poco.

Parece que el texto, sin perder su contenido histórico, está cargado de simbolismo, y debe ser interpretado desde ciertas claves. Comienza a iluminarse, si al igual que la ley de Moisés fue escrita por el dedo de Dios en la piedra (Dt 9,10); ahora Jesús escribe (la suya) también con su dedo en la tierra. La Ley antigua es fija, grabada en la piedra, con imposibilidad de borrarse. La de Jesús tiene la posibilidad de rehacerse. No olvidemos que nos encontramos ante una mujer acusada de pecado, a la que se la invita a no pecar más. La Ley de Jesús está hecha para el hombre terreno, frágil. Jesús, agachado sobre la tierra y la mujer en pie muestran claramente el estilo de la nueva Alianza: Dios no viene a condenar, sino a levantar; él se abaja para que el hombre sea ensalzado. Pensemos en el lavatorio de los pies (13,4-5).

Los acusadores de la mujer se fueron marchando uno a uno, comenzando por los más viejos. La tradición de los ancianos ante la llegada del evangelio no tiene sentido; ahora priva lo nuevo. Pero la Ley de Jesús sigue fija en cuanto a sus enseñanzas: «Vete y en adelante no peques más» (8,11). Como hemos insinuado, al fondo del pasaje parece adivinarse la nueva Alianza (Jr 31,31-33; Ez 36, 25-27).

Para el conocido exegeta X. Léon-Dufour, la mujer es figura de Israel. En la tradición profética el adulterio es la metáfora por excelencia de la infidelidad del pueblo. La ausencia del amante y del marido está también justificada. El amante son los baales, los dioses extranjeros, que ni siquiera merecen ser nombrados, y el marido, el esposo único, es Dios, el invisible.

Jesús es la luz (8,12-20)

12 Jesús les habló otra vez diciendo:
«Yo soy la luz del mundo;
el que me siga no caminará en la oscuridad,
sino que tendrá la luz de la vida.»
13 Los fariseos le dijeron: «Tú das testimonio de ti mismo: tu tes-
timonio no vale.» 14 Jesús les respondió:
«Aunque yo dé testimonio de mí mismo,
mi testimonio vale,
porque sé de dónde he venido y a dónde voy;
pero vosotros no sabéis
de dónde vengo ni a dónde voy.
15 Vosotros juzgáis según la carne
yo no juzgo a nadie;
16 y si juzgo, mi juicio es verdadero,
porque no estoy yo solo,
sino yo y el que me ha enviado.
17 Y en vuestra Ley está escrito
que el testimonio de dos personas es válido.
18 Yo soy el que doy testimonio de mí mismo
y también el que me ha enviado, el Padre,
da testimonio de mí.»

19 Entonces le decían: «¿Dónde está tu Padre?» Respondió Jesús:
«No me conocéis ni a mí ni a mi Padre;
si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre.»
20 Estas palabras las pronunció en el Tesoro, mientras enseñaba en el Templo. Y nadie le prendió, porque aún no había llegado su hora.

Como decíamos, este capítulo es la culminación del séptimo por lo que a la temática de la fiesta de las Tiendas se refiere. Allí hacía referencia al agua, aquí lo hará a la luz. En efecto, el primer día de la fiesta y el último se encendían cuatro candelabros de oro de 25 metros de altura, que excedían 13 los muros de la ciudad. Estos candelabros recordaban la nube luminosa. Por eso cuando Jesús diga que es la luz del mundo, tiene como trasfondo estos recuerdos. Juan ha conjuntado muchos elementos en la palabra "luz". El primero, sin duda, es el de la fiesta de las Tiendas. Al hablar de "mundo", quizás Juan piense no sólo en el mundo de la diáspora judía que se hallaría allí presente, sino también en el mundo griego. Por la época en que escribe el evangelista la cultura griega había penetrado en el judaísmo. Pero sin llevar las cosas tan lejos, ya Isaías había contemplado en el Siervo la luz que iluminaría las islas (Is 42,1; 49,6). Por el tenor del relato Jesús es la luz de la salvación, luz de la vida (8,12), que alcanza a todos los hombres.

Por su identificación con Dios, Jesús queda convertido en luz: «Si me conocierais a mí, conoceríais a mi Padre» (8,19); «pero vosotros no sabéis de dónde vengo ni a dónde voy» (8,14). En estos textos se halla el origen de las demás afirmaciones. La luz, que es Jesús, no se refiere sólo a confesarlo maestro. Va más allá. Ya hemos recordado en el Prólogo que «la vida era la luz de los hombres» (1,4). Y hablando del Buen Pastor se nos decía: «Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (10,10). El tríptico: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (14,6), expresa bien la idea de Jesús-luz: camino, que conduce a la verdad, que es vida, porque, en última instancia, lo más sublime está en la vida, donde se conjuntan todos los bienes. Habría que unir la imagen de la luz con la otra de la fiesta de los Tabernáculos, el agua, para comprender que ambas forman una única realidad, y las dos se clarifican también si se comparan con la del agua que recorre gran parte del capítulo cuarto, donde ya no es sólo Cristo

el agua viva, sino que también se le concede este don a aquel que le preste su adhesión (4,14).

De nuevo los adversarios de Jesús acuden al argumento de siempre, esgrimido principalmente en el cap. 5, de que sus palabras no tienen credibilidad porque sólo se sustentan en su propia autoridad. Anteriormente Jesús había acudido a varios testigos que le respaldasen; ahora ya se centra en él mismo, y en el Padre, cuya expresión máxima es él: «Yo soy el que da testimonio de mí mismo y también el que me ha enviado, el Padre, da testimonio de mí» (8,18). No se trata de magisterio externo, sino de comunión viva y vital, por la que se nos trasmite la existencia de Cristo, que se convierte así para nosotros en la luz de la vida. Esta luz se oculta en la unción que los cristianos han recibido (1Jn 2,27), y que produce en el hombre una adhesión personal y continua a Cristo. La expresión "luz de la vida" cobra su significación inmediata, en la fiesta de las Tiendas, cuando, a la luz de los candelabros de oro encendidos, se organizaban manifestaciones festivas y las gentes bailaban al resplandor de esa luz. Por lo demás, uno de los elementos que configuraban la vida del Mesías en la literatura rabínica era la luz. Incluso algunos rabinos llegarían a afirmar que el nombre del Mesías sería "Luz". Con esto no queremos infravalorar el sentido de Jesús Maestro, pues en este capítulo aparecen cuarenta y nueve menciones del verbo "hablar" y equivalentes. Señalemos que ese magisterio tan fuertemente resaltado pasa del oído del creyente al corazón.

Curiosamente, el evangelista señala que estas palabras las pronunció en el Tesoro. Y una vez más recalca el autor que se hallaba en el templo. Quizás la alusión al Tesoro, como piensan algunos, no pretende determinar una fijación local, sino más bien indicar dónde se encuentra el tesoro del templo, que no puede ser en otro lugar que en Jesús, Luz. No se olvide que está enseñando en el templo. Y se recalca una vez más que, aunque hace tales afirmaciones, no le detienen porque aún no ha llegado su hora.

Israel en tensión hacia Cristo (8,21-30)

21 **Jesús les dijo otra vez:**
«Yo me voy y vosotros me buscaréis,
y moriréis en vuestro pecado.

Adonde yo voy,
vosotros no podéis ir.»
22 Los judíos se decían: «¿Es que se va a suicidar, pues dice:
‘Adonde yo voy, vosotros no podéis ir’? 23 Él les decía:
«Vosotros sois de abajo,
yo soy de arriba.
Vosotros sois de este mundo,
yo no soy de este mundo.
24 Ya os he dicho que moriréis en vuestros pecados,
porque si no creéis que Yo Soy,
moriréis en vuestros pecados.»
25 Entonces le decían: «¿Quién eres tú?» Jesús les respondió:
«Desde el principio, lo que os estoy diciendo*.
26 Mucho podría hablar de vosotros y juzgar
pero el que me ha enviado es veraz,
y lo que le he oído a él
es lo que hablo al mundo.»
27 No comprendieron que les hablaba del Padre.
28 Les dijo, pues, Jesús:
«Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre,
entonces sabréis que Yo Soy,
y que no hago nada por mi propia cuenta;
sino que, lo que el Padre me ha enseñado,
eso es lo que hablo.
29 Y el que me ha enviado está conmigo:
no me ha dejado solo,
porque yo hago siempre lo que le agrada a él.»
30 Al hablar así, muchos creyeron en él.

V. 25 Texto muy difícil, célebre por las diversas traducciones que se han hecho de él. El Papiro 66 nos ofrece un texto más extenso: «Os dije al principio lo mismo que os estoy diciendo».

A continuación se expone cómo es Jesús luz del mundo. Cuando Jesús se marche los judíos intentarán buscarlo, pero ya no lo encontrarán. Aquí se pone de relieve que Jesús es esencial para Israel. Pero esta necesidad alcanza a todos los hombres, ya que la ambientación de este capítulo tiene carácter de universalidad. Ellos pien-

san que Jesús se va a suicidar, porque dice que adonde va él ellos no podrán ir. Evidentemente, Jesús no se va a suicidar, pero no sin ironía el evangelista estampa aquí estas palabras. En realidad, ellos piensan que la entrega que Jesús va a hacer de su vida es un verdadero suicidio, cuando resultará precisamente todo lo contrario. Al entregar su vida, la recobrará de nuevo. No han comprendido la esencia del mensaje de Jesús, que consiste en que la vida se halla, dándola, y cuando se pierde del todo por los demás, entonces acontece la resurrección.

La no adhesión a Jesús les impide a los judíos no salir de la situación de pecado en que se hallan. La palabra "pecado" va a aparecer tres veces, la primera en singular y las otras dos en plural. El pecado en singular se refiere a la incredulidad y al rechazo consciente de Jesús; los pecados, en plural, hacen referencia a las consecuencias de este pecado. Para salir de él hay que creer de forma absoluta en Jesús como "Yo Soy". Este "Yo Soy", manifiesta que en él se expresa el Dios del que viene hablando, y que ellos no han visto ni oído, ni tienen su amor. Por eso puede decirles que ellos son de abajo, mientras que él es de arriba. Dos términos que no aluden a ninguna idea gnóstica, sino a estados de conciencia.

Ante una afirmación de tanta transcendencia, los judíos le preguntan una vez más por su identidad. La respuesta no nos ha sido transmitida con claridad por los códices, que leen de muy distintas formas. Con apoyo en el papiro 66 me atrevo a aventurar que la lectura más segura es: «desde el principio, lo que os estoy diciendo» (8,25). Jesús vuelve a manifestarles que toda su existencia y todas sus enseñanzas proceden del Padre, hallan en él su raíz. Y ante su incredulidad, les manifiesta: «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces sabréis que Yo Soy» (8,27). Esta expresión connota en primer lugar la crucifixión, pero en íntima relación con la resurrección. Y aquí aparece el segundo "Yo Soy", de los tres que integran este capítulo. ¿Qué significa que en la crucifixión-resurrección el mundo se verá obligado a confesar que Jesús es "Yo Soy"?. Algunos han pensado que Juan quiere contradecir la afirmación sinóptica de que Jesús se sienta abandonado en la Cruz. Otros suponen que iría en contradicción con la opinión judía, no recogida en los evangelios, según la cual, la prueba de que Dios había abandonado a Jesús, era la cruz.

El evangelista pone en labios de Jesús la afirmación de que la cruz es el resplandor del amor, la luz de la entrega, de donde brota la resurrección. Cuando el evangelista escribía, la fe en el crucificado arrasaba en el Mediterráneo. Hasta los griegos venían gozosos a abrazar la locura de la cruz : «Cuando hayáis levantado al Hijo del hombre, entonces sabréis que Yo Soy» (8,27).

La verdad os hará libres (8,31-41)

31 Decía, pues, Jesús a los judíos que habían creído en él:
«Si os mantenéis en mi palabra,
seréis verdaderamente mis discípulos,
32 y conoceréis la verdad
y la verdad os hará libres.»
33 Ellos le respondieron: «Nosotros somos descendencia de
Abrahán y nunca hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices
tú: Os haréis libres?» 34 Jesús les respondió:
«En verdad, en verdad os digo:
todo el que comete pecado es un esclavo.
35 Y el esclavo no se queda en casa para siempre;
mientras el hijo se queda para siempre.
36 Si, pues, el Hijo os da la libertad,
seréis realmente libres.
37 Ya sé que sois descendencia de Abrahán;
pero tratáis de matarme,
porque mi palabra no prende en vosotros.
38 Yo hablo
lo que he visto junto a mi Padre;
y vosotros hacéis
lo que habéis oído a vuestro padre.»
39 Ellos le respondieron: «Nuestro padre es Abrahán.» Jesús les
dice:
«Si sois hijos de Abrahán,
haced las obras de Abrahán.
40 Pero tratáis de matarme,
a mí que os he dicho la verdad
que oí de Dios.
Eso no lo hizo Abrahán.

[41] **Vosotros hacéis las obras de vuestro padre.»**
Ellos le dijeron: «Nosotros no hemos nacido de la prostitución; no tenemos más padre que a Dios.»

En el último versículo del párrafo anterior dice el evangelista que, al hablar así, muchos creyeron en él. Esta fe, sin duda, es muy débil, como parece acentuar el v. 31, que habría que traducir: «los que habían dado su adhesión a él». Pero veamos a qué clase de auditorio se dirige ahora Jesús. No parece que esté compuesto sólo por ese grupo, que se ha acercado un tanto a él, pues les va a acusar de querer eliminarlo (8,37). Otros piensan que, aunque ahora se dirige a ellos, el grupo está compuesto por otros que no lo aceptan.

Aunque esta interpretación es correcta, dado que el evangelio superpone dos planos, quizás aquí esté aludiendo a aquellos discípulos ocultos que seguían siendo fieles a la sinagoga. Estas palabras de Jesús muestran que él y el judaísmo de los fariseos es ya irreconciliable. Por eso dice al grupo que lo acepta que, para ser verdadero discípulo, hay que mantenerse en su palabra. El término "permanecer" reviste en Juan un contenido muy rico. Siempre indica una comunicación vital con Jesús, como una identidad de vida que dimana de él y alcanza al creyente. Solo así se conoce y se gusta la verdad. La verdad invade todo el ámbito de la persona y se explaya en libertad. Cuando Jesús dice esto, ellos se sienten heridos en su orgullo de ser hijos de Abrahán y, por consiguiente, libres. Olvidan tantos exilios y esclavitudes; tantas muertes de enviados por Dios. Olvidan que Ismael fue descendiente de Abrahán, pero hijo de la esclava. Jesús va más lejos; niega que provengan de Abrahán, pues no le aceptan a él. Así Jesús, situándose en el corazón de la expectación de Abrahán, se hace superior a él, remitiéndose en su argumentación a que todo cuanto habla es lo que ha visto y oído de su Padre, al igual que ellos; pero en este caso, su padre no es Abrahán, por que, si fueran hijos de Abrahán, actuarían de acuerdo con él. Lentamente, el discurso va haciéndonos ver que la religiosidad de los interlocutores de Jesús no se puede basar en Abrahán. Hay incluso algo que indica que no puede provenir de Abrahán, y es el hecho de que «mi palabra no prende (*jorei*) en vosotros» (8,37). El vocablo "prender" o "penetrar" habla de la hondura hasta donde debe ser conducida la palabra en el corazón para

que surja un auténtico discípulo. No basta con escucharla; hay que dejarse traspasar por ella, no ponerle ningún obstáculo, permitir que prenda, que arraigue. No estamos ante una mera legislación que cumplir. No se trata de eso, ni siquiera que obedecer, sino que más bien la palabra sea acogida de tal forma que el discípulo se convierta en palabra. Vida y palabra (luz) al final se identificarán como sucede en Jesús, que es la luz de la vida (8,12), la palabra viva. Sólo desde aquí puede ser entendida la confesión de Pedro: «Tú tienes palabras de vida eterna» (6,68).

Ellos, por su parte, afirmarán que su Padre es Abrahán y que no han nacido de prostitución. Con ese vocablo quizás quieran señalar que son fieles a la alianza; que su judaísmo se deriva de la ley y tradiciones de Moisés.

Una vez más tenemos que señalar que la fuerza del discurso de Jesús se sustenta en su comunión única y singular con Dios. Por eso él siente que todo el que se le opone, rechaza a Dios y no puede provenir de Abrahán. Algo se ha quebrado, para que lo más nuclear de Israel, lo más suyo, no haya sido acogido. La palabra, que era de ellos, «vino a los suyos, y los suyos no la recibieron» (1,11). Por tanto, este judaísmo no radica en Abrahán, no tiene sus orígenes en Dios. ¿De dónde proviene, quién es su padre?

VOSOTROS NO SOIS DE DIOS (8, 42-51)

42 Jesús les respondió:
«Si Dios fuera vuestro Padre, me amaríais a mí,
porque yo he salido y vengo de Dios;
no he venido por mi cuenta,
sino que él me ha enviado.
43 ¿Por qué no reconocéis mi lenguaje?
Porque no podéis escuchar mi palabra.
44 Vosotros sois de vuestro padre el diablo
y queréis cumplir los deseos de vuestro padre.
Éste era homicida desde el principio,
y no se mantuvo en la verdad,
porque no hay verdad en él;
cuando dice la mentira,

dice lo que le sale de dentro,
porque es mentiroso y padre de la mentira.
45 Pero a mí, como os digo la verdad,
no me creéis.
46 ¿Quién de vosotros puede probar que soy pecador?
Si digo la verdad,
¿por qué no me creéis?
47 El que es de Dios,
escucha las palabras de Dios;
vosotros no las escucháis,
porque no sois de Dios.»
48 Los judíos le respondieron: «¿No decimos, con razón, que eres
samaritano y que tienes un demonio?» 49 Respondió Jesús:
«Yo no tengo un demonio;
sino que honro a mi Padre,
y vosotros me deshonráis a mí.
50 Pero yo no busco mi gloria;
ya hay quien la busca y juzga.
51 En verdad, en verdad os digo:
si alguno guarda mi palabra,
no verá la muerte jamás.»

El discurso se está formulando en un agudo "crescendo". Ahora se van dando respuesta a muchas de las preguntas o insinuaciones del párrafo anterior. De nuevo la gran afirmación: «si Dios fuera vuestro Padre, me amarías a mí» (8,42). Lo distintivo de Dios son la verdad y el amor. Jesús, por su parte, no está ofreciendo otra cosa que eso: verdad, luz y amor, entrega hasta la muerte, hasta ser levantado en alto. El texto recoge ahora que ellos son incapaces de aceptar su palabra. Parece que se hallan como en una impotencia profunda. La razón es que «vosotros tenéis por padre al diablo» (8,44). Afirmación gravísima, que no es fácil de explicar. ¿A quién representa este grupo que tiene como padre al diablo? Evidentemente no se puede aplicar al judaísmo dependiente del AT, pues de ahí ha surgido Cristo, su Madre, los Doce, la primera comunidad, etc. Sin duda, la afirmación va dirigida a todo aquel que se opone a Cristo y a su mensaje. Aquí cabría matizar. Pudiera existir una oposición material por ignorancia.

Pero siempre que se dé esa oposición formal hay que buscar su origen en el diablo. Probablemente la sentencia joanea va dirigida contra el judaísmo fariseo posterior a Jamnia, que trataba de eliminar a la comunidad cristiana.

Tenemos aquí una descripción de lo que es el diablo como en pocos lugares del NT: homicida desde el principio; no se mantuvo en la verdad; no hay verdad en él. Pero quizás la calificación más fuerte es la siguiente: «Porque no hay verdad en él, cuando dice la mentira, dice lo que le sale de dentro, porque es mentiroso y padre de la mentira» (8,44).

Y luego hay también una descripción de Jesús. Jesús es el enviado, no viene por su cuenta, dice la verdad, no se le puede argüir de pecado, no hay demonio en él, honra al Padre, no busca su gloria.

Es curioso que, cuando sus adversarios le acusen de endemoniado y samaritano, se defienda de lo de endemoniado, pero no de lo de samaritano. Recordemos que los samaritanos le habían acogido (4,40). ¿Cómo se iba a sentir avergonzado de llamarse samaritano?

También aquí toda su argumentación se basa en la armonía y sintonía de la conciencia, que se produce en el hombre que obra con rectitud. La transparencia de conciencia deja al hombre abierto a Dios y también a Jesús, que es su máxima expresión desde lo humano.

En medio de este contexto de polémica y de incredulidad, Jesús va a hacer una afirmación de gran calado: «En verdad, en verdad os digo: si alguno guarda mi palabra, no verá la muerte jamás» (8,51).

Una vez más tenemos que recordar que el "en verdad", repetido, siempre supone en Juan la confirmación de una afirmación incontrovertible. Este pronunciamiento supone tal unidad con Dios que supera cualquier vinculación humana. La humanidad de Jesús alcanza aquí su cumbre máxima de percepción del Padre. La afirmación que va a hacer deja entender un poder infinito; se va a arrogar el ser la fuente de la vida. Se confiesa la respuesta al sueño universal: no morir. ¿Quién es éste?

Podemos decir que, en realidad, el evangelio, que comenzaba con la Palabra, se dirigía hacia este punto: hacernos ver que en la palabra estaba la vida. La frase final de este párrafo no es otra cosa que el coletazo del Prólogo, y también un desenlace magnífico del concepto de luz. Decíamos anteriormente que la palabra lleva consigo un dina-

mismo tal que se dirige a germinar en el oyente, a hacerse palabra en él. Tanto aquí como en el Prólogo (1,4) se sostiene que la palabra es la luz de la vida (8,12).

Estamos a un punto de la declaración final, que va a hacer Jesús y con la que Juan pondrá un broche magnífico a este capítulo de la luz. Los rabinos decían en una de sus tradiciones que el Mesías se llamaría Luz. He aquí la respuesta.

Abrahán vio "mi día" y se alegró (8,52-59)

52 Le dijeron los judíos: «Ahora estamos seguros de que tienes un
demonio. Abrahán murió, y también los profetas; y tú dices:
'Si alguno guarda mi palabra,
no probará la muerte jamás.'
53 ¿Eres tú acaso más grande que nuestro padre Abrahán, que
murió? También los profetas murieron. ¿Por quién te tienes a ti
mismo?» 54 Jesús respondió:
«Si yo me glorificara a mí mismo,
mi gloria no valdría nada;
es mi Padre quien me glorifica,
de quien vosotros decís: 'Él es nuestro Dios',
55 y sin embargo no le conocéis,
yo sí que le conozco,
y si dijera que no le conozco,
sería un mentiroso como vosotros.
Pero yo le conozco, y guardo su palabra.
56 Vuestro padre Abrahán se regocijó
pensando en ver mi Día;
lo vio y se alegró.»
57 Entonces los judíos le dijeron: «¿Aún no tienes cincuenta años
y has visto a Abrahán?*» 58 Jesús les respondió:
«En verdad, en verdad os digo:
antes de que Abrahán existiera,
Yo Soy.»
59 Entonces tomaron piedras para tirárselas; pero Jesús se ocultó
y salió del Templo.

V. 57 Var.: «¿Te vio Abrahán?».

Ante afirmaciones tan grandiosas, sus oyentes se aperciben de que esta confesión de Jesús le coloca más allá de cualquier representante de Dios. Hacia ahí se dirigía el discurso del evangelista. Ellos saben que esas palabras no las puede pronunciar en nombre propio. Si acaso, sí las pudiera decir en nombre de Dios. Por eso piensan que Jesús está endemoniado. Y le aducen el caso de Abrahán que murió al igual que los profetas. De nuevo Jesús les advierte que él no se glorifica a sí mismo. Es el Padre quien lo hace. Por enésima vez el evangelio joaneo nos transmite que Jesús siempre se halla sometido gozosamente al Padre. Encontramos en estos textos un recuerdo histórico de la predicación de Jesús, que siempre se refería de un modo o de otro al Padre. Palabra que nunca atribuye a los judíos, como veremos. Ellos le llaman Dios; él, Padre. En cambio, Jesús no llama Padre a Abrahán; ellos sí: "nuestro Padre Abrahán" (8,53); "vuestro Padre Abrahán" (8,55).

Y una vez más, también dice a sus interlocutores que no conocen a Dios. Afirmación gravísima. El evangelio de Juan es un reproche tremendo a la sinagoga sobre su desconocimiento de Dios. Además les llama mentirosos. No olvidemos que hace poco denominó al diablo «mentiroso y padre de la mentira» (8,44). En este sentido ellos son hijos del diablo. ¿Cómo puede decir Jesús eso de la sinagoga? ¿Cómo ésta ha podido tergiversar tanto la interpretación del AT? Por textos anteriores hemos visto que la transmisión de la palabra puede no ser correcta si quienes la hacen buscan su propio prestigio. ¿Plantea aquí el evangelista la unidad entre fe y vida? Desde este punto de vista coincide también con Marcos. Recordemos que éste presenta a Jesús en una de sus primeras actuaciones (Mc 1,21-28) purificando la sinagoga. Nuestra interpretación de ese pasaje es que el endemoniado representa a la sinagoga, ya que sólo tiene problemas con la predicación de Jesús, no cuando explican la doctrina sus dirigentes. No podemos detenernos para probarlo, pero la lectura del pasaje de Marcos nos hace ver que el endemoniado cobra tal protagonismo que se tiene la sensación de que él no es otra cosa que el eco de la sinagoga misma. Estos textos de Juan, que estamos comentando, explicitan maravillosamente la opinión más velada de la tradición sinóptica.

También recalca Juan que Jesús conoce al Padre, en contra de sus interlocutores, de quienes afirma que no gozan de esa prerrogativa. El v. 55 incide en esto de forma llamativa. De modo que pode-

mos decir que el protagonista de estos discursos no es Jesús, sino el Padre.

Otra de las grandes afirmaciones se encuentra en el v. 56: «Vuestro Padre Abraham se regocijó pensando en ver mi día; lo vio y se alegró». La afirmación ha suscitado numerosas interpretaciones en todos sus extremos. ¿Qué clase de día fue ése?, ¿cómo se alegró? Jesús, como Yahvé, tiene su Día (cf. Am 5,18). También Isaías vio su gloria (12,41). Comenta la BJ: «Jesús se declara el verdadero objeto de la promesa hecha a Abrahán, la verdadera causa de su alegría, el Isaac espiritual». Supuestas todas estas lecturas, tenemos un hecho claro: Cristo es la meta del corazón de Abrahán. Cristo es el gozo de Abraham. Recordemos cómo Jesús llama a Abrahán Padre de los judíos, y a Dios, Padre suyo: «Es mi Padre quien me glorifica, de quien vosotros decís: "Él es nuestro Dios", y, sin embargo, no le conocéis; yo sí que le conozco» (8,54-55). Jesús se arroga aquí el privilegio de conocer a Dios. Pero su conocimiento no es meramente teórico, sino existencial; toda su persona queda implicada. Por eso todo conocimiento que no coincida con el que Jesús nos transmite con su palabra y con su existencia, es falso.

Y el capítulo finaliza de forma solemne, cadenciosa, como si fuera el remate de un largo proceso de revelación, que comenzó en el cap. 5, tomó como más fuerza en el cap. 7, para alcanzar en el cap. 8 su cenit, en su conclusión grandiosa: «En verdad, en verdad os digo: antes de que Abrahán existiera, Yo Soy» (8,58). Esta afirmación sitúa a Jesús dentro de la esfera de la divinidad, antes del proceso que dio origen Abrahán: antes de Abrahán. El "Yo Soy", de tanta arraigo en Juan, va más allá de una afirmación del verbo ser. Tiene connotaciones transcendentes. Se esconde en la frase algo o mucho de la ironía joánica, reconocida por no pocos comentaristas. La frase puede traducirse: «Antes de que Abrahán existiera, existo yo». Pero como el "Yo soy" o "Yo existo" en el texto joaneo, y en este contexto, remite a Yahvé, podría traducirse: «Antes de que Abrahán existiera, yo, Yahvé». Que los judíos lo entendieron en sentido transcendente, de proclamación de su divinidad, y de relación indirecta a Ex 3,14, se deduce del versículo siguiente: «Entonces tomaron piedras para tirárselas; pero Jesús se ocultó y salió del templo» (8,59). Era el castigo que se aplicaba a los blasfemos (Lv 24,16). El trasfondo de ese ocultarse y salir se pu-

diera hallar en la alusión a la Gloria, que un día también abandonó el templo (cf. Ez 10,4.18; 11,23). Además, puede revestir un doble sentido. Primeramente, el obvio: Jesús abandona el templo. Otro segundo podría situarse en el hecho de que los judíos se sienten incapacitados para encontrarlo, o en el abandono definitivo de Jesús de las instituciones judías. Más tarde le hallaremos en el templo, pero en el atrio de Salomón, que estaba fuera del templo propiamente dicho (cf. Hch 3,11).

CAPÍTULO 9

JESÚS ALUMBRA A ISRAEL ILUMINANDO A UN CIEGO DE NACIMIENTO

La narración que Juan nos ofrece de la curación de un ciego de nacimiento, es uno de sus capítulos más logrados. Una verdadera perla teológica. Parece una pequeña obra de teatro, donde cada personaje, a la vez que se pega a su situación histórica, está en función de un proceso de revelación, de manifestación de Jesús. Con acierto ha escrito R.E. Brown: «La estructura interna del relato muestra una consumada maestría artística; ningún otro relato evangélico aparece tan perfectamente trabado. Tenemos aquí una muestra inmejorable de la habilidad dramática de Juan».

El ciego constituye un eslabón más de esta "historia de salvación" que Juan está desarrollando en su evangelio. Es un paso más en ese Éxodo que Israel lleva adelante, y que comenzó con el paralítico de la piscina (5,1ss). Allí Israel era un paralítico; ahora es un ciego. El ciego conecta con Nicodemo, que representa al Israel abierto que quiere acercarse a Jesús, pero éste le enseñó que no lo podría hacer por su propia cuenta; debía nacer de nuevo o de lo alto, ambas cosas significa el término griego *anothen*. La conexión con Nicodemo la podemos descubrir en el término "nacer", que aparece varias veces en la narración del ciego (9,1.2.19.20. 34) y en la de Nicodemo (3,3.4.6.7.8).

Desde un punto de vista teológico, algunos exegetas ven en la perícopa una catequesis bautismal (Cullmann, Brown), mientras que otros se inclinan por catequesis cristológica (Schnackenburg, Mollet, Barret). Yo creo que ambas cosas se hallan en ella, pero en ningún caso agotan su contenido.

Como acostumbra el autor en otros lugares, también aquí le va dando a Cristo diversos títulos en crecimiento progresivo, hacia una

percepción cada vez más profunda de su misterio. Estos son los títulos que el ciego asigna a Jesús, aunque el sexto se lo regala el mismo Señor, que en seguida el ciego hace suyo: 1. "Este hombre" (9,11); 2. "que se llama Jesús" (9,11); 3. "que es un profeta" (9,17); 4. "Cristo" (9,22); 5. "Hijo del hombre" (9,35); 6. "El que está hablando contigo" (9,37); 7. "Señor" (9,38). Al pronunciar el último título, el ciego ha quedado plenamente iluminado.

Es curioso que Juan sólo hable de un ciego, mientras que los sinópticos se refieren a varios. Parece que este ciego de Juan hay que situarlo en la línea del ciego de Jericó de los sinópticos, y del sentido teológico del mismo que tiene en cada evangelio.

Veamos ese significado del ciego en cada uno de los evangelios. Sin desdeñar el contenido histórico de las curaciones, puestas de relieve por diversos métodos de acceso a la Biblia, parece que estos ciegos, en la estructura evangélica se refieren ya más a contenidos doctrinales que a la sanación de la vista propiamente dicha. Todos los evangelistas sitúan su ciego/s en perspectivas de seguimiento.

Marcos (10,46-52) habla de un ciego, que se halla a las afueras de Jericó, ciudad que representa el confort. A la llamada de Jesús, arroja el manto, quedándose sin nada. Así se presenta ante Jesús, que le cura. Y, una vez curado, se pone en el camino y sigue a Jesús hacia Jerusalén. En la teología de Marcos, el ciego significa la ruptura de lo mundano, necesaria para adherirse a la persona y al mensaje de Jesús. Puede considerarse el primer estadio del cristiano en orden a su integración plena en Cristo.

Mateo (20,29-34) habla de dos ciegos, también a las afueras de Jericó, que piden su curación al unísono. Actúan siempre como si los dos fueran una misma cosa. Así, una vez curados, juntos, le siguen. Pero ya no se menciona el camino; se dice simplemente que le siguen. Mateo, además de utilizar las categorías que le son propias, ha orlado el relato de fraternidad y comunidad. No piensa ya en el seguimiento como individual, sino como comunitario. Nos encontramos en el segundo estadio: la comunidad.

Lucas (18,35-43) cambia un tanto el escenario. Se trata sólo de un ciego, pero éste no se halla a las afueras de Jericó, sino antes de la ciudad, a la entrada (18,35). Y una vez que lo cura, Jesús no atraviesa sin más Jericó, como recalca Marcos, sino que lo hace lentamente y

se encuentra con Zaqueo, que gozoso se le adhiere. Aquí, quien fuera ciego es contemplado por Lucas como misionero. Ya no abandona la ciudad del confort; va a ella para convertirla. Nos encontramos en el tercer estadio cristiano.

Juan, por su parte, nos habla de otro ciego. No está en Jericó, sino en Jerusalén. Parece que debe identificarse con el de los sinópticos, ya que también es un mendigo (9,8) y en su curación interviene la saliva (9,6) como una de las medicinas. Pero Juan ha interiorizado la problemática y ha hecho una reflexión teológica más explícita. Si cabe, ha intensificado la situación cristológica. Los siete títulos que el ciego da a Jesús, que son como siete peldaños hacia lo interior de Cristo, nos dan a entender que Juan presenta su ciego como alguien que se acerca al Señor y se va dejando ungir por él (Cristo significa ungido), hasta llegar a ser otro Cristo, otro "Yo soy". En efecto, cuando, una vez curado, la gente dudaba si era el mismo que ellos veían pedir limosna, el que fuera ciego «decía: "yo soy"» (9,9).

El pasaje, ya tenga mucho de catequesis bautismal (inmersión en Cristo), ya de catequesis cristológica, expresa el último estadio del cristiano, el de su madurez, que no puede consistir en otra cosa que en la transformación en Cristo. El ciego se curó cuando se lavó en la piscina de Siloé que significa "enviado". Se lavó en la piscina del Enviado. Recordemos cuántas veces en los capítulos precedentes Jesús se autodefinió como el Enviado. Fue ungido en Cristo –barro amasado con su saliva–, y se lavó en Cristo. Estos textos confrontados con 7,37-39, que habla de los torrentes que brotarán de Cristo y de los cristianos, manifiestan cuanto estamos diciendo de la inmersión en Cristo.

¿Tendríamos en los ciegos mencionados por todos los evangelios el camino a seguir para alcanzar la madurez?: la conversión en Cristo, la comunidad en Cristo, la misión en Cristo, la transformación en Cristo.

«Se lavó y volvió ya viendo» (9,1-7)

9 [1] Vio, al pasar, a un hombre ciego de nacimiento. [2] Y le pregun-
taron sus discípulos: «Rabbí, ¿quién pecó, él o sus padres, para
que haya nacido ciego?» [3] Respondió Jesús: «Ni él pecó ni sus
padres; es para que se manifiesten en él las obras de Dios.

4 «Tenemos* que trabajar en las obras del que me ha enviado
mientras es de día;
llega la noche, cuando nadie puede trabajar.
5 Mientras estoy en el mundo,
soy luz del mundo.»
6 Dicho esto, escupió en tierra, hizo barro con la saliva, y untó
con el barro los ojos del ciego 7 y le dijo: «Vete, lávate en la pisci-
na de Siloé» (que quiere decir Enviado). Él fue, se lavó y volvió ya
viendo.

V. 4 Var.: «Tengo».

La expresión "al pasar" (*paragôn*), frecuente en los sinópticos, es la única vez que aparece en Juan. Se han propuesto varios sentidos: una forma literaria para dar paso a otra acción, o significar que el ciego estaba cerca del templo, con lo que se señalaría la carencia de luz del templo. Piénsese que en el templo, en el capítulo precedente, Jesús se ha proclamado luz; o que Jesús prosigue realizando su historia salvífica. El verbo "pasar", unido con "vio", es relacionado por algunos con Ex 3,7: «He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores». En cualquier caso, "pasar" y "vio" (*eiden*), muestran a Jesús, Señor de la historia, lleno de compasión por su pueblo, al que no sólo cura de la ceguera, sino que además lo inunda de luz nueva.

La pregunta de los discípulos se basa en una creencia popular, atestiguada en parte por el AT (Ex 9,1-2; Sal 38,2-6; Ez 18,20), la tradición rabínica y los esenios sobre la vinculación del mal físico con el pecado.

Mientras Jesús está en el mundo es luz, tiempo de trabajar y de llevar adelante la obra de Dios. El plural que utiliza en 9,4 muestra que asocia a los suyos a la construcción de su proyecto. Sin él, todo es noche. La noche, las tinieblas y toda forma de carencia de luz física es en el evangelio de Juan una representación de la ausencia de Jesús.

Para curar al ciego, Jesús hace barro con su saliva. Con la repetida alusión al barro, así como con el uso del verbo "ungir", parece que se está dando al acontecimiento un sentido sacramental. Jesús hará

algo similar a lo que hizo Yahvé (Gn 2,7): el nuevo hombre. J. Mateos y J. Barreto defienden con argumentos filológicos que la traducción más exacta sería: «le untó su barro en los ojos». Su barro, amasado con su saliva, es la prolongación de Cristo. El nuevo hombre está hecho de Cristo. Pero eso sólo no es suficiente para que vea. Tiene que ir a lavarse a la piscina de Siloé (cf. 2 R 20,20; Is 8,6; Ne 3,15), que el mismo evangelista nos dice que significa "enviado". En el diálogo con Nicodemo (3,5) decíamos que, sin menoscabo de que este lavado signifique el bautismo, representa la inmersión en el AT. Lavándose allí, el ciego mostraba que su adhesión más profunda significa también su inmersión en lo más puro de Israel. Un día Jesús la convertiría esa agua en torrentes de vida, que brotará de él. Por eso, con acierto, algunos Padres de la Iglesia descubren en el lavado el bautismo y la inmersión en Jesús. En efecto, comenta san Agustín: «Lavó sus ojos en aquella piscina que quiere decir enviado, es decir, fue bautizado en Cristo. Pues sí, cuando en cierto modo le bautizó en sí mismo, entonces le iluminó». El ciego, una vez lavado, regresó ya viendo. Conviene recordar que en el NT a los bautizados algunas veces se les llama "iluminados".

El ciego es un pequeño «Yo Soy» (9,8-12)

8 Los vecinos y los que solían verle antes, pues era mendigo, decían: «¿No es éste el que se sentaba para mendigar?» 9 Unos decían: «Es él». «No, decían otros, sino que es uno que se le parece.» Pero él decía: «Soy yo*.» 10 Le dijeron entonces: «¿Cómo, pues, se te han abierto los ojos?» 11 Él respondió: «Ese hombre que se llama Jesús, hizo barro, me untó los ojos y me dijo: 'Vete a Siloé y lávate.' Yo fui, me lavé y vi.» 12 Ellos le dijeron: «¿Dónde está ése?» Él respondió: «No lo sé.»

V. 9 Traducción literal: «Yo soy».

El ciego ha perdido su nombre; la gente le denomina por su oficio de pobre «el que se sentaba para mendigar». Para Jesús, en cambio, sí era un hombre: «vio al pasar a un hombre ciego de nacimiento» (9,1). Por eso, no sin cierto afecto, el ciego denominará a Jesús «ese hom-

bre»; mientras que los vecinos y los que le conocían, dirán de forma despectiva: "¿Dónde está ése?".Estas referencias al hombre, así como otras que irán apareciendo en el relato, nos persuaden aún más de que Juan está pensando en el nuevo hombre, o, mejor, en el hombre que va a crear Jesús.

Desde el segundo plano se comprende mejor que, una vez curado, los vecinos no lo identificaran. El hombre nuevo, el nacido del Espíritu, se parece muy poco al hombre anterior, por eso no es de extrañar que no lo identifiquen. El que fuera ciego, al oír esto, proclama su identidad, pero con unas palabras ambivalentes, y muy del evangelio de Juan. Dice: "Yo soy". Esta expresión significa que, por una parte, es el mismo. Pero el ciego no dice: "Yo soy el mismo", sino "yo soy", que en el evangelio de Juan es alusión velada al nombre divino. El ciego, se ha lavado en Jesús; se siente algo de Jesús. Por eso se atreve a usar su propio nombre: "Yo Soy". Del mismo modo que Jesús es la expresión del Padre, el ciego lo es de Jesús; es otro Jesús. Es incomprensible que los grandes comentaristas de Juan no hayan percibido aquí ese detalle y traduzcan el texto original por "soy yo".

Al volver de Siloé, el ciego curado no sabe dónde ha ido Jesús. Jesús le ha dejado solo. Es ya un iluminado, otro Jesús; él se sabrá defender. El evangelista ha organizado admirablemente el pasaje. Al ciego le preguntan cómo ha recuperado la vista, y él irá ofreciendo, no sin intención teológica, todos los pormenores. Fórmula que de modo más abreviado repetirá otra vez. Los exegetas se han sorprendido de que el ciego en ningún caso mencione la saliva. Quizá no lo haga porque entonces era ciego y no vio cómo Jesús amasó el barro. Pero sí la señala el evangelista. Desde esa iluminación el que fuera ciego irá haciendo sorprendentes confesiones de Jesús, de menos a más, hasta la confesión suprema de proclamarlo "Señor", y de adorarlo. Está tan iluminado y lúcido que llegará hasta sorprender a los maestros judíos.

¡Es un profeta! (9,13-17)

13 Lo llevan a los fariseos al que antes era ciego. 14 Era sábado el día en que Jesús hizo barro y le abrió los ojos. 15 Los fariseos

a su vez le preguntaron cómo había recobrado la vista. Él les dijo: «Me puso barro sobre los ojos, me lavé y veo.» [16] Algunos fariseos decían: «Este hombre no viene de Dios, porque no guarda el sábado.» Otros decían: «Pero, ¿cómo puede un pecador realizar semejantes signos?» Y había disensión entre ellos. [17] Entonces le dicen otra vez al ciego: «¿Y tú qué dices de él, ya que te ha abierto los ojos?» Él respondió: «Que es un profeta.»

Ahora comienzan ya a intervenir los fariseos, a los que conducen al que antes era ciego. El día que Jesús hizo barro era sábado, y esta acción según las prescripciones rabínicas quebrantaba el día festivo Quizás en la idea de sábado, además de conectar con la tradición sinóptica de las curaciones en sábado y de las consiguientes polémicas con las autoridades judías, se halle la idea de que Jesús haga su nueva creación, precisamente en sábado, día en que también el Padre trabaja (5,17). El día en que brotó de su costado sangre y agua era sábado; pero como recalca el evangelista «aquel sábado era muy solemne» (19,31). También en el episodio del paralítico se dice que Jesús trabajaba en sábado. La afirmación de Jesús: «¿Os irritáis contra mí porque he devuelto la salud plena a un hombre en sábado?» (7,23) evoca posiblemente la curación de toda la humanidad el día de la cruz.

Ante la pregunta de los fariseos, el que fuera ciego volverá a repetir con menor número de palabras (las esenciales) el modo de la curación. Y ahora el ciego no dirá que le ungió los ojos, sino que le puso barro, porque era lo único que querían saber los fariseos para ver si Jesús había violado el sábado. No les importa nada la curación del hombre; lo que les interesa es si Jesús ha quebrantado el sábado. De nuevo se recuerda aquí la polémica sinóptica sobre el sábado. Los fariseos llegan a la conclusión de que ha violado el sábado. Pero los juicios sobre él se dividen. Unos, los fariseos, piensan que no "viene de Dios"; pero otros se preguntaban cómo un hombre pecador puede hacer tales signos. Entonces interrogan al hombre curado y éste, sin vacilación alguna, dice que es *un profeta* (cf. 4,19). Es el tercer título que el hombre curado da a Jesús. Antes había dicho de él que era *un hombre* (9,11), que se llama *Jesús* (9,11).

Y le confesó Mesías (9,18-23)

18 No creyeron los judíos que aquel hombre hubiera sido ciego*,
hasta que llamaron a los padres del que había recobrado la vista
19 y les preguntaron: «¿Es éste vuestro hijo, el que decís que nació
ciego? ¿Cómo, pues, ve ahora?» 20 Sus padres respondieron: «Noso-
tros sabemos que este es nuestro hijo y que nació ciego. 21 Pero,
cómo ve ahora, no lo sabemos; ni quién le ha abierto los ojos, eso
nosotros no lo sabemos. Preguntadle*; edad tiene; puede hablar de
sí mismo.» 22 Sus padres decían esto por miedo a los judíos, pues los
judíos se habían puesto ya de acuerdo en que, si alguno le recono-
cía como Cristo, quedara excluido de la sinagoga. 23 Por eso dijeron
sus padres: «Edad tiene; preguntádselo a él.»

V 18 Var.: «Que aquel hombre hubiera sido ciego y hubiera recobrado la vista».
V 21 Om.: «Preguntadle».

Las autoridades quieren negar el milagro. Por eso acuden a los padres del ciego para cerciorarse de que aquel es su hijo. Ellos certifican que aquel es su hijo y que nació ciego, pero dicen ignorar cómo ha comenzado a ver y quién le ha abierto los ojos. Como enseguida veremos, los padres se niegan a entrar en esto último por miedo a ser expulsados de la sinagoga. Esto, según el texto evangélico, sólo tenía lugar en este caso cuando alguno reconocía a Jesús como Cristo. Y en este punto se desarrolla una gran discusión entre los autores. Parece que en tiempos de Jesús no existía este tipo de expulsión. Juan estaría pensando en la ruptura definitiva del cristianismo y del judaísmo en el concilio de Jamnia entre los años 85 y 90. Entonces Gamaliel II insertó una maldición en las famosas 18 oraciones que se rezaban en la sinagoga. La maldición era un anatema sobre los cristianos. Se ha supuesto que esta maldición iba contra los cristianos ocultos, que vivían como si fueran judíos. No sabemos si Juan se refiere a éstos cuando habla de algunos que creían en él, pero tenían miedo a confesarlo (12,42-43; 20,19). En Juan aparecen tres pasajes que hablan de la exclusión de la sinagoga (9,22; 12, 42 y 16,2).

Si Juan estuviera pensando en esto, ¿nos estaría también dando una pista preciosa de cómo se elabora un evangelio? Ha trasladado su propia problemática a la de Jesús. Se integra el tiempo de Jesús con el

de la primera comunidad. Pero esto ¿no sería, como han supuesto algunos, reducir el evangelio a una simple relectura de la vida de Jesús desde la experiencia de la propia comunidad? Así han identificado la negativa de los padres a hablar con el dilema con que se encontraban los judíos practicantes que aceptaban a Jesús como Mesías, pero que querían permanecer ocultos dentro del judaísmo.

Al igual que el ciego que, al final (9,4), será expulsado de la sinagoga, pero que Jesús saldrá a su encuentro, así ellos también deberán estar dispuestos a llegar hasta el extremo, sabiendo que si lo hacen, también verán cómo el Señor sale en su ayuda.

El temor de los padres a ser excluidos de la sinagoga nos hace sospechar que el ciego curado estaba confesando a Jesús como Cristo, es decir, Mesías. Estamos ante el cuarto título del relato. Éste es el nivel de la redacción. Posiblemente en la situación histórica sólo se refería a una adhesión cada vez más incondicional, que ahora el evangelista ya comprende desde la cristopatía que experimenta.

Tú eres discípulo de ese hombre, nosotros, de Moisés (9,24-34)

[24] Llamaron por segunda vez al hombre que había sido ciego y le dijeron: «Da gloria a Dios. Nosotros sabemos que ese hombre es un pecador.» [25] Les respondió: «Si es un pecador, no lo sé. Sólo sé una cosa: que era ciego y ahora veo.» [26] Le dijeron entonces: «¿Qué hizo contigo? ¿Cómo te abrió los ojos?» [27] Él replicó: «Os lo he dicho ya, y no* me habéis escuchado. ¿Por qué queréis oírlo otra vez? ¿Es qué queréis también vosotros haceros discípulos suyos?» [28] Ellos le llenaron de injurias y le dijeron: «Tú eres discípulo de ese hombre; nosotros somos discípulos de Moisés. [29] Nosotros sabemos que a Moisés le habló Dios; pero ése no sabemos de dónde es.» [30] El hombre les respondió: «Eso es lo extraño: que vosotros no sepáis de dónde es y que me haya abierto a mí los ojos. [31] Sabemos que Dios no escucha a los pecadores; mas, si uno es religioso y cumple su voluntad, a ése le escucha.[32] Jamás se ha oído decir que alguien haya abierto los ojos de un ciego de nacimiento. [33] Si éste no viniera de Dios, no podría hacer nada.» [34] Ellos le respondieron: «Has nacido todo entero en pecado ¿y nos das lecciones a nosotros?» Y le echaron fuera.

V 27 Om.: «No».

Por segunda vez los responsables llaman al hombre curado. Nótese cómo el evangelio recalca: «al hombre que había sido ciego». Le amenazan con una fórmula que supone un juramento: «Da gloria a Dios». Ya no le preguntan por la curación. Le dicen que ellos, los representantes de la sinagoga, saben que Jesús es pecador. El ciego se refugia en un hecho de experiencia: él estaba ciego y ahora ve. Le vuelven a proponer que describa todo el proceso de curación, y el ciego que ya había contado el suceso, les dice con ironía que quizás lo quieran escuchar otra vez para hacerse discípulos suyos. Y es entonces cuando ellos, proclamándose orgullosamente discípulos de Moisés, desprecian al ciego y a Jesús, llamándolo "ése". Y dicen que ellos saben que a Moisés le habló Dios, «pero ése no sabemos de dónde es». Terrible afirmación, primero por el desprecio que implica, y segundo, porque confiesan que desconocen a Cristo, el sueño de sus Escrituras y el don más precioso de Yahvé. El ciego insiste en que la obra que Jesús ha hecho en él es algo que nunca nadie había realizado, la de dar vista a un ciego de nacimiento. Y recuerda un dicho, según el cual, Dios no escucha a los pecadores. El aforismo está sacado de textos bíblicos: (Sal 66,18; 34,15; Pr 15,29).

El dilema que se les estaba presentando no era pequeño. Por una parte, Jesús, según la tradición rabínica, viola el sábado. Por otra, ha realizado un milagro que nunca había tenido lugar. Cuando se habla de milagro aquí, fácilmente se piensa exclusivamente en el milagro físico: la curación del ciego. Pero no podemos olvidar que estamos leyendo el evangelio de Juan en dos niveles, que aparecen fácilmente perceptibles en casi todas las escenas. Cuando el ciego dice que nunca se ha realizado ese milagro atiende a un doble plano, siendo el segundo más significativo que el primero. La luz de los ojos del ciego significa la revelación de Jesús; la transformación de las tinieblas de Israel en luz.

El ciego prosigue su argumentación diciendo: «Si este hombre no viniera de Dios, no podría hacer nada» (9,33). Nótese lo de venir de Dios, expresión que tantas veces hemos encontrado en labios de Jesús con alusión a él mismo. Se trata de un título que engloba todos los demás. Por eso no lo consideramos como uno de los siete a los que nos hemos referido. Esta confesión produce una reacción de total desprecio por parte de los dirigentes al ciego, al que acusan de haber

nacido todo entero en pecado, apoyándose en la tradición según la cual los males provienen de pecados propios o de familiares. Lo de haber nacido todo entero en pecado quizás lo digan por su ceguera total; pero si atendemos al segundo plano (la ironía joánica llega al máximo), porque el ciego está representando a Israel. Entonces, sin darse cuenta, los dirigentes confiesan que Israel nació todo entero en pecado, es decir, necesita un redentor. «No tengo un hombre» (5,7), decía el paralítico de la piscina. Y si acudimos al evangelio de Marcos, Jesús pregunta al padre del endemoniado epiléptico desde cuándo le suceden al niño esos ataques. Y el padre le responde que desde su nacimiento (Mc 9,21ss).

Ante esta confesión del ciego, los representantes del judaísmo lo expulsaron de la sinagoga. La expulsión constituye uno de los puntos más elevados del relato. El proceso de confesión del ciego va dirigido a la confrontación entre el pensamiento de la sinagoga y el de la Iglesia. A partir de este momento, Jesús resulta ya irreconciliable con el judaísmo oficial.

La expulsión de la sinagoga en el texto original se expresa con una frase contundente. La preposición “fuera” aparece dos veces: una adherida al principio del verbo “arrojar” y otra después del mismo. Habría que traducir: «Lo *ex*pulsaron *fuera* (*ecxebalon auton ecxô*)».

Y, POSTRÁNDOSE, ¡LO ADORÓ! (9,35-41)

35 Jesús se enteró de que le habían echado fuera y, encontrándo-
se con él, le dijo: «¿Tú crees en el Hijo del hombre?»* 36 Él respon-
dió: «¿Y quién es, Señor, para que crea en él?» 37 Jesús le dijo: «Le
has visto; el que está hablando contigo, ése es». 38* Él entonces dijo:
«Creo, Señor.» Y se postró ante él.

39 Y dijo Jesús:

«Para un juicio he venido a este mundo:
para que los que no ven, vean;
y los que ven, se vuelvan ciegos.»

40 Algunos fariseos que estaban con él oyeron esto y le dijeron:
«¿Es que también nosotros somos ciegos?» 41 Jesús les respondió:

«Si fuerais ciegos,

no tendríais pecado;
pero, como decís: 'Vemos',
vuestro pecado permanece.»

V 35 Var.: «Hijo de Dios».
V 38-39. Algunos testigos omiten todo el v. 38, y «dijo Jesús» del v. 39.

Jesús no va a dejar sólo a su discípulo, que tantas muestras está dando de querer seguirlo. Ahora que se entera de que lo han echado fuera, es decir, de que lo han excomulgado, sale a su encuentro. El ciego ya ha salido del ámbito de Israel. Al encontrarlo Jesús le hace una pregunta sorprendente: «¿Tú crees en el Hijo del hombre?». ¿Por qué esta pregunta? ¿Es que Jesús se identifica con este título? A lo largo del evangelio de Juan la expresión "Hijo del hombre" manifiesta la realidad humana y trascendente de Jesús. Por otra parte, ya hemos visto que en nuestro relato aparece bastantes veces la palabra "hombre".

Algunos, apoyándose en que enseguida Jesús va hablar de que él ha venido para un juicio, entienden este título referido a Jesús como juez universal. Pero, como señala acertadamente Léon-Dufour, de las diez menciones de este título que aparecen en el evangelio de Juan solamente en 5,27 se refiere a la función de juez. Por tanto, parece que lo más acertado es entender el título en la línea del profeta Daniel, pero comprendiendo el juicio de Jesús no como el que emite una sentencia, sino en cuanto que todas las cosas y la humanidad entera van a ser contrastadas a la luz de su persona, por el hecho de que en él se expresa lo humano en toda su fuerza. Jesús es el Hijo del hombre, es decir, el hombre ideal, ya que, trascendido como está por lo divino, esta fuerza interior que lo constituye hace que su humanidad llegue al límite. Por eso, como Hijo del hombre es juez de todo, es decir, las cosas tienen sentido en la medida que se aproximan a esa humanidad traslúcida. «Nosotros, los seres humanos, no sabemos vivir como seres humanos. Es Dios, a través de Jesús, quien nos ha enseñado a vivir como humanos» (E. Schillebeeeckx). Una vez que el ciego acepte este título de Jesús, ya está dispuesto para acoger los otros dos.

El ciego pregunta quién es ese Hijo del hombre. Y Jesús en su respuesta se va a mostrar como el revelador de forma indirecta: «Le has visto, el que está hablando contigo». Ese "le has visto" va más allá de la mera percepción ocular. No pocos autores descubren aquí ya una

visión de fe, pues el evangelista se sirve de un verbo griego (*oraô*) diferente del que hasta ahora venía utilizando (*blepô*). "Le has visto", en el texto original, se halla en perfecto. La característica del perfecto griego es connotar una acción del pasado que alcanza o llega hasta el presente. Cuando el ciego decidió aceptar los mandatos de Jesús, comenzó a reconocerlo de forma implícita como Hijo del hombre, pero hasta este instante no le había visto con claridad. Es el momento en que Jesús le dice que es el que está hablando con él. El término "hablar" se traduce por un verbo de corte revelacionístico. Hablar equivale aquí a revelar. Jesús se está manifestando al ciego como revelador. Es el sexto título.

Ante la revelación de Jesús, el ciego se siente plenamente iluminado; sus ojos ya no pueden con tanta luz, y emite desde lo más hondo de su ser el reconocimiento absoluto hacia la persona de Jesús, al que, adorándolo, llama Señor. «Y dijo: "creo, Señor". Y se postró ante él». Antes le había llamado señor, pero creen muchos que era un título común, de reverencia. Yo pienso de otro modo; el "señor" anterior era algo que se iba preparando en la mente del ciego para la proclamación definitiva y final. No olvidemos que el relato está trenzado dentro de un armazón catequético. Revelador y Señor son el sexto y el séptimo título. Es curioso que, en el relato, la expresión "abrir los ojos del ciego" en sus diversas modalidades aparece siete veces (9, 10.14.17.21.26.30.32).

El ciego, al descubrir al Señor se sintió impelido a adorarlo. Así le ocurrirá a la Magdalena (20,15-18) en el huerto de la resurrección, quien al ver a Jesús lo confundió con el jardinero (Yahvé). Quien descubre el fondo de Jesús, no puede por menos de sentir de inmediato la reacción gozosa y confiada de ¡postrarse! ante él.

Los últimos versículos quieren hacernos ver el contraste que se va a producir con la llegada de Jesús, y es que aquellos que creen ver, en realidad, están ciegos, porque no sienten la necesidad de abrirse a la luz. Pero esto no es efecto de una inteligencia más o menos lúcida, sino del corazón. Anteriormente Jesús, cuando le interrogaron sus discípulos sobre las causas de la ceguera, había dicho que ésta no provenía ni del pecado de sus padres ni de la del hombre invidente. Ahora, sin embargo, no duda en hablar del pecado de los fariseos. ¿Cuál puede ser el motivo de esta ceguera de los que se dice que ven?

Anteriormente, el evangelista nos ha recordado la causa de no abrirse al mensaje de Jesús. Él la identifica con el deseo de gloria mundana (3,19-20). «¿Cómo podéis creer vosotros que aceptáis gloria unos de otros, y no buscáis la gloria que viene del único Dios?» (5,44). En el evangelio joaneo se pueden hallar otros textos que esclarecen cuanto aquí dice Jesús a los fariseos (1,5; 5,44-46; 12,37-42; cf. Is 6.9). La oposición de "los dirigentes" hay que tomarla como un plural de generalización, pues también se afirmará que algunos creyeron.

Decíamos antes que en el relato del ciego puede intuirse un proyecto catequético, pero, a su vez, desde el punto de vista teológico es posible observar también la realización de los tiempos escatológicos. Los profetas habían hablado de ellos como de una época de luz, de revelación, de conocimiento de Dios. Ese proceso largo del ciego hasta llegar a la luz plena parece que insinúa el seguido por todo hombre en pos de la iluminación cristiana.

CAPÍTULO 10

EL BUEN PASTOR, EL NUEVO TEMPLO, EL ESPOSO Y EL HIJO

La unidad de este capítulo no se percibe fácilmente. Por eso algunos autores han pretendido encontrarla a base de reordenaciones del texto. He aquí una de ellas: Después de 9,1-41 habría que situar 10,19-29; 10,1-18 y 10,30ss. Esta organización de los versículos se basa en hallar un orden más lógico del relato por las diversas alusiones que a lo largo del mismo se van haciendo. Pero, en la práctica, el cambio aumenta los problemas. Además, no puede encontrarse para ello ningún fundamento en los códices. Por eso, en este comentario mantenemos en todos los casos el texto del evangelio. Sabemos que el autor, aunque tiene un esquema claro de su proyecto, muchas veces no sigue un orden lógico, sino que va desarrollando las ideas interfiriendo unas en otras con cierto arte; son como olas que se intercomunican con gracia y maestría.

Hacemos una síntesis de cómo el evangelista parece que ha organizado las cosas en este capítulo. Jesús prosigue llevando a cabo el Éxodo de las instituciones israelitas, cuyos representantes más claros son el paralítico (cap. 5), al que pone en pie; después vendrá el ciego (cap. 9), al que Jesús inunda de luz, pero fuera del templo. La imagen del Buen Pastor pondrá de relieve que Jesús saca a sus ovejas del templo; ya no habrá redil, o, mejor, el redil va a ser Cristo mismo, que es a la vez puerta siempre abierta por donde los hombres encontrarán la plenitud del ser (Sal 23).

Nos encontramos en la fiesta de la Dedicación, en la que se recuerda la profanación del templo, algo que ahora repetirán los judíos al perseguir a Jesús, consagrado por el Padre. Con la alusión a Salomón, constructor del templo, a quien se atribuye el Cantar, Juan presentará

a Jesús como nuevo templo y esposo del Cantar. En la segunda parte del capítulo la relación de las ovejas con el pastor, por medio de alguna alusión velada al Cantar, convierten al pastor en esposo, y de Jesús como nuevo templo se pasa a su unidad con Dios.

Fisonomía del pastor bueno (10,1-6)

10 1 «En verdad, en verdad os digo: el que no entra por la puer-
ta en el redil de las ovejas, sino que escala por otro lado,
ése es un ladrón y un salteador; 2 pero el que entra por la puerta
es pastor de las ovejas. 3 A éste le abre el portero, y las ovejas escu-
chan su voz; y a sus ovejas las llama una por una* y las saca fuera.
4 Cuando ha sacado todas las suyas, va delante de ellas, y las ovejas
le siguen, porque conocen su voz. 5 Pero no seguirán a un extraño,
sino que huirán de él, porque no conocen la voz de los extraños.»
6 Jesús les dijo esta parábola, pero ellos no comprendieron lo que
les hablaba.

V. 3: Traducción literal: «Por su nombre».

La Biblia denomina a Yahvé "Pastor de Israel" en no pocos lugares. Jesús recupera para sí esta imagen tan entrañable de algunos pasajes, sobre todo del salmo 23 (cf. Is 40,11; Jr 31,9). En el libro de Ezequiel, el futuro Pastor se identifica con el nuevo David (cap. 34), es decir, con el Mesías. El pasaje del Buen Pastor del evangelio de Juan es uno de los más encumbrados del NT, por lo que a la experiencia de Dios y de Cristo se refiere. La voz del Pastor que oyen las ovejas, no sólo alude a la predicación de Jesús, sino también a su voz interior. Se llegará a hablar de un conocimiento mutuo entre el Pastor y las ovejas, que Jesús comparará con el conocimiento que él tiene del Padre (10,15). El discipulado queda encumbrado aquí a la vida trinitaria. Esta experiencia de conocimiento mutuo adquirirá tonalidades excepcionales (1Jn 2,20-27).

Aunque los versículos que comentamos parezcan simplemente una descripción de dos tipos de pastores, es indudable que ya está transida de cristología. Una serie de palabras nos orientan en este sentido: "En verdad, en verdad os digo"; "escuchar la voz", "redil" (*aule*) y "seguir". Aunque este vocabulario pudiera ser utilizado para

describir las vicisitudes de un rebaño, en el evangelio de Juan desborda ese contenido, porque el autor deja entender que ha proyectado sobre él la luz de Pascua. Algunos exegetas han visto en esta preciosa comparación (10, 1-18) el núcleo del evangelio, incluyendo las bodas de Caná: el reino de Dios en la muerte y resurrección del esposo como misterio nupcial.

Ya sabemos que la expresión «en verdad, en verdad os digo» garantiza con absoluta certeza la afirmación o afirmaciones que le siguen. En 10,7 volverá a aparecer para indicar que Jesús es la puerta. Escuchar la voz o conocer la voz responde a una fórmula clásica del A.T. En Juan se hablará de escuchar la voz o palabra de Jesús. Con este término muy posiblemente se hace una alusión al Cantar de los Cantares. La palabra "redil" (*aule*) nunca en la Biblia griega se aplica a un rebaño de ovejas; siempre alude a los atrios del templo. Por su parte, "seguir", término clásico en la tradición sinóptica, abre (1,37) y cierra (21,22) el evangelio de Juan.

En estos primeros versículos se anticipa cuanto después se va a desarrollar a lo largo del capítulo. Presenta simplemente el proceso que un pastor, al que todavía no se llama bueno, lleva adelante. Al fondo ciertamente se adivina que se está hablando de Jesús. Aunque en este primer momento también el discurso fluye sobre la descripción de un aprisco, se intuye ya sin mucho esfuerzo otra realidad. El capítulo presenta muchas similitudes con el cap. 18, donde se habla de la portera del sumo sacerdote (18,17), que delatará y humillará a Pedro, a quien en el capítulo final (21,15-19) Jesús le encargará su rebaño, después de haberse declaro él pastor (10,11.14) y puerta (10,7.9) del mismo.

Algunos piensan que el portero del que habla nuestro texto sería Caifás, «sumo sacerdote de aquel año» (18,13). Pero, más bien es Yahvé, el guardián del rebaño de Israel (Sal 23,1; 80,2), quien abre gozoso las puertas a Cristo, cuya voz escuchan las ovejas. Como piensan muchos, no estamos aquí ante una escena pastoril porque el trasfondo del relato se halla en la idea de Yahvé Pastor de Israel. El v. 3 está lleno de densidad. La palabra "escuchan" –«las ovejas escuchan su voz»–, debe ser entendida con toda la intensidad que la Biblia concede a este vocablo: obedecer y conocer. A continuación se nos dirá que el pastor llama a las ovejas por su nombre, rasgo de suma intimidad. A estas ovejas que llama por su nombre "las saca

fuera". El término griego *eexagei* (saca) equivale aquí a hacer el éxodo. Obedecen gustosas esa voz que las invita a abandonar las instituciones de Israel.

Jesús no ha entrado, pues, en el redil de forma violenta como otros que intentaron apoderarse del rebaño al estilo zelota. Las ovejas conocen la voz del pastor y el pastor las de las ovejas. Más adelante se interpretará en este mismo capítulo esta intimidad desde perspectivas nupciales: «¡La voz de mi amado!» (Ct 5,2). Este pastor, como es evidente, no busca ningún lucro en el cuidado de las ovejas, sino que entrega su vida por ellas (cf. Is 53,12). Estamos en plena nueva Alianza; es el pastor de la Alianza, soñada en los últimos escritos de la Biblia hebrea.

Jesús, Puerta de la vida (10,7-10)

7 Entonces Jesús les dijo de nuevo:
«En verdad, en verdad os digo:
yo soy la puerta* de las ovejas.
8 Todos los que han venido delante de mí*
son ladrones y salteadores;
pero las ovejas no les escucharon.
9 Yo soy la puerta;
si uno entra por mí, estará a salvo;
entrará y saldrá
y encontrará pasto.
10 El ladrón no viene
más que a robar, matar y destruir.
Yo he venido
para que tengan vida
y la tengan en abundancia.

V. 7 Var.: «El pastor».
V. 8 Om.: «Delante de mí».

Las palabras anteriores no fueron comprendidas por los oyentes de Jesús. Ciertamente eran un tanto enigmáticas, porque no podían entenderse de un rebaño de ovejas. Los oyentes comprendían que la

hermosa comparación encerraba algún enigma. Y Jesús continúa, y ahora ya habla de él, definiéndose como la puerta (Gn 28,17; Sal 78,23). Es decir, que la puerta que da acceso al redil es él mismo. Aquí "puerta" está asumida como el redil entero: la parte por el todo. La palabra "puerta" califica al redil: redil-puerta: redil abierto. Ahora bien, un redil siempre abierto ya no es redil. Por eso Jesús no va a decir que es la puerta del redil, sino la puerta de las ovejas, por donde éstas podrán entrar y salir. "Entrar" y "salir" es una expresión de origen oriental, que significa que la persona se siente cómoda, haciendo en cada momento aquello que más le gusta. Por eso Jesús ya no hablará más de un nuevo redil, sino de un rebaño. Él se considera Pastor de la vida. Aquí encontramos la frase célebre: «He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia». La palabra "vida" va a estar muy vinculada a Jesús: «Yo soy el camino y la verdad y la vida» (14,6). Él es la vida, el pan vivo (6,35) que da vida al mundo (6,51), el agua viva (7,37-39), la luz de la vida (8,12). Ahora ya se entiende por qué Jesús no lleva a sus ovejas a un nuevo redil; las conduce a sí mismo. Vimos que el lenguaje utilizado en esta comparación del pastor hacía relación al templo. Jesús había profetizado su ruina y la construcción de uno nuevo. Ese nuevo templo era él mismo (2,21), que coincide con el nuevo lugar donde se congregan sus ovejas; el nuevo lugar es también él mismo, que es puerta, es decir, libertad. Templo sin muro, redil sin cerca. Quizás una de las definiciones que más cuadran con la realidad de Jesús es la de puerta, concepto que no ha gozado de mucha popularidad. Quien se acerca a Jesús encontrará la plenitud total: "Entrará" y "saldrá". Al ser Jesús Pastor portador de la vida, se excluye de él cualquier clase de mesianismo violento.

¡El Buen Pastor! (10,11-16)

11 Yo soy el buen pastor.
El buen pastor da su vida por las ovejas.
12 Pero el asalariado, que no es pastor,
a quien no pertenecen las ovejas,
ve venir al lobo,
abandona las ovejas y huye,
y el lobo hace presa en ellas y las dispersa,

13 **porque es asalariado**
y no le importan nada las ovejas.
14 **Yo soy el buen pastor;**
y conozco mis ovejas
y las mías me conocen a mí,
15 **como me conoce el Padre**
y yo conozco a mi Padre
y doy mi vida por las ovejas.
16 **También tengo otras ovejas,**
que no son de este redil;
también a ésas las tengo que conducir
y escucharán mi voz;
y habrá un solo rebaño*,
un solo pastor.

V. 16 San Jerónimo lee: «Redil», en lugar de «rebaño». No cuenta como apoyo con ningún texto griego conocido, aunque él afirma haber tenido entre sus manos uno que leía así.

Por fin llegamos a la afirmación explícita de que Jesús es el Buen pastor. La palabra "bueno" no se refiere sólo a bondad, dulzura; dice también relación a cualidad; pastor perfecto, ideal. Pero es sobre todo el Buen Pastor porque da su vida por las ovejas. Algunos intérpretes se han atrevido a comentar: «No es Jesús un pastor más, sino el modelo, el verdadero, y la característica del pastor es dar la vida por los suyos… Quien no ama hasta dar la vida no es pastor» (J. Mateos –J. Barreto).

Juan da un paso más en su explicación de la relación que existe entre Jesús y las ovejas. La intensidad de la intimidad que entre él y las ovejas se produce es tal que Jesús no encuentra otro parámetro que la relación que él mantiene con el Padre. Se hablará de conocimiento recíproco. Conocimiento en la Biblia no dice relación sólo a la razón; es la compenetración de todo el ser. Oigamos el texto: «Yo soy el Buen Pastor; y conozco mis ovejas y las mías me conocen a mí, como me conoce el Padre y yo conozco a mi Padre y doy mi vida por las ovejas» (10,14-15). Hay más que una simple analogía entre el conocimiento que Jesús tiene de sus ovejas y éstas de Jesús, cuando él lo campara con la relación que él tiene con el Padre, porque el amor del Padre y del Hijo es la fuente misma del conocimiento y del amor de Jesús y los suyos.

El Buen Pastor hace alusión a otros que han venido con ese nombre, pero verdaderamente no son pastores porque no dan la vida por las ovejas. Utilizan a las ovejas en provecho propio. Los autores han tratado de identificar a esos pastores que han venido delante de él. Podría referirse a los dirigentes. Bultmann ha llegado a suponer que el evangelista estaría pensando en los salvadores del mundo helenístico. Pero quizás no hay que ir tan lejos; en la Escritura se habla de esos falsos pastores, sobre todo en el profeta Ezequiel (cap. 34). Quizás Jesús se refiera a esa larga tradición. La raíz última que diferencia al Buen Pastor de los otros, que no son pastores, es que Jesús entiende su vida como una entrega a las ovejas.

En el v. 16 el rebaño de Jesús se abre a lo universal. Dice que tiene otras ovejas que no son de este aprisco (*aule*), de este templo. La mente de Jesús va ya más allá del pueblo judío. Contra aquellos que han pensado que el evangelio de Juan no sale de Israel, hay que decir que con relativa frecuencia se abre a lo universal, como en este caso (1,9; 3,16; 4,32; 8,12; 11,51-52; 12,32; 19,23-24). El cap. 21 ya se sitúa claramente en ese plano.

Jesús también a esas ovejas las conducirá como pastor, es decir, las llevará a pastos ubérrimos, o sea, a sí mismo, porque éstas también escucharán su voz, la voz del amado, como dijimos. Y así habrá un solo rebaño. Ya no habrá redil, porque adonde Jesús conduce a este nuevo rebaño es a sí mismo, que es Puerta. No habrá una ley externa que restrinja la libertad interior que produce el Espíritu.

¿También el Padre es Pastor? (10,17-21)

17 Por eso me ama el Padre,
porque doy mi vida,
para recobrarla de nuevo.
18 Nadie me la quita;
yo la doy voluntariamente.
Tengo poder para darla
y poder para recobrarla de nuevo;
esa es la orden que he recibido de mi Padre.»

19 Se produjo otra vez una disensión entre los judíos por estas
palabras.20 Muchos de ellos decían: «Tiene un demonio y está loco.

¿Por qué le escucháis?» [21] **Pero otros decían: «Esas palabras no son de un endemoniado. ¿Puede acaso un demonio abrir los ojos de los ciegos?»**

Vamos observando a lo largo de este capítulo que en todas las manifestaciones de Jesús aparece también el Padre. En algunos momentos parece que el Buen Pastor es el mismo Padre. Este capítulo nos ofrece una idea de Dios muy ajena a la visión clásica de Juez, o de un Dios de distancia y de miedo. Todo está orientado a producir vida y libertad, que es lo que constituye al hombre en su sentido más genuino.

Jesús dice que el Padre le ama porque da su vida para recobrarla de nuevo. Indudablemente aquí se está haciendo alusión a la vida entera de Cristo, que se constituyó por una entrega constante de sí mismo hasta llegar a la expresión plena de la entrega, que consistió en la donación total (muerte) de la vida. El recobrarla de nuevo, en primer lugar, alude a la Resurrección, pero implícitamente se afirma que sólo la vida se tiene en la medida en que se da. Ésta es la afirmación y novedad más traslúcida del evangelio. La muerte de Jesús, impuesta por el tribunal romano a instancia de los tribunales judíos, fue algo que, aunque ellos ejecutaron, no mermó la autonomía de Jesús en ser él quien hacía la entrega: «Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente» (10,18). Dar la vida y recobrarla es el mandamiento (*entolê*) que Jesús ha recibido del Padre. El mandamiento del Padre es la entrega del Hijo. En esa entrega también se dona el Padre. El v. 18, tan rico, no es en realidad más que una hermosa explicación de 3,16-17, donde se expresa la fascinación del amor desbordante del Padre por el mundo al que entrega a su querido Isaac. El mandamiento nuevo que va a consistir en que los discípulos se amen unos a otros como Jesús los amó (13,34), se origina en este gran mandamiento del amor del Padre para que su Hijo se entregue. El Buen Pastor es un precioso regalo del Padre al mundo o, mejor, el regalo, donde queda también prendido el Padre. Podemos decir que el relato del Buen Pastor es un compendio del evangelio de Juan.

Nuevamente se produce una disensión entre los oyentes. Parece que la anterior hay que situarla en 7,20, atribuyendo sus palabras o bien a que está endemoniado o a efectos de locura. Tendríamos aquí un eco de la tradición de Marcos (3,21). Ya antes, se había atribuido

a Jesús la posesión diabólica (7,20; 8,48.52). A estas dos opiniones en pro de dar razón de las actitudes y palabras de Jesús se añade una tercera, que muestra sus reservas a la tesis de endemoniado, interrogándose hasta qué punto un endemoniado pueda dar la vista a un ciego. También aquí podemos aceptar la posibilidad de que el ciego sea entendido desde las señales o milagros que realizaba el Jesús histórico. Pero en este caso la luz dada al ciego significaría también la nueva iluminación otorgada al Israel restaurado. El ciego curado representaría la comunidad cristiana. ¿Un endemoniado puede hacer una obra así? No olvidemos que en algunos casos Juan interpreta los hechos de Jesús desde la historia que él como discípulo está viviendo en la comunidad pospascual. El nacimiento de esa comunidad no puede ser fruto de un endemoniado o de un loco.

A esta magnifica página de Juan llegan los ecos de numerosos pasajes bíblicos, pero resuenan de forma especial el Sal 23:

Yahvé es mi pastor, nada me falta.
En verdes pastos me hace reposar.
Me conduce a fuentes tranquilas.
Allí repara mis fuerzas (1-2);

y el Sal 100:

Sabed que Yahvé es Dios,
Él nos ha hecho y suyos somos,
su pueblo y el rebaño de sus pastos.
Entrad por sus puertas dando gracias,
por sus atrios (*eis tas aulas*) cantando alabanzas,
dadle gracias, bendecid su nombre (3-4).

El nuevo Templo del Pastor-Esposo y su unidad con el Padre (10,22-30)

**22 Se celebró por entonces en Jerusalén la fiesta de la Dedicación.
Era invierno. 23 Jesús se paseaba por el Templo, en el pórtico de
Salomón. 24 Le rodearon los judíos, y le decían: «¿Hasta cuándo vas
a tenernos en vilo? Si tú eres el Cristo, dínoslo abiertamente.»
25 Jesús les respondió:**

«Ya os lo he dicho, pero no me creéis.
Las obras que hago en nombre de mi Padre
son las que dan testimonio de mí;
26 pero vosotros no creéis
porque no sois de mis ovejas.
27 Mis ovejas escuchan mi voz;
yo las conozco y ellas mi siguen.
28 Yo les doy vida eterna
y no perecerán jamás,
y nadie las arrebatará de mi mano.
29 El Padre, que me las ha dado, es más grande que todos*,
y nadie puede arrebatar nada* de la mano del Padre*.
30 Yo y el Padre somos uno.»

V. 29 (a) Se dan cinco variantes con construcción diferente de la frase. Una sería: «Mi Padre, en cuanto a lo que me ha dado, es mayor que todos». Otra. «En cuanto a mi Padre, lo que me ha dado, es mayor que todos»; etc.
(b) Var.: «Arrebatarlas».
(c) Var.: «De mi Padre».

Nos encontramos con una nueva fiesta, la Dedicación. En ella se celebraba la consagración del templo por Judas Macabeo (1M 4,59), profanado por los sirios. La fiesta evocaba las diversas profanaciones y consagraciones habidas a lo largo de la historia. En este pasaje se va preparando el desenlace final del proceso emprendido por Jesús rememorando la historia de Israel. Estamos ahora en el tiempo de la dedicación del templo. La palabra “consagrar” será clave en el pasaje siguiente, pero que se va preparando aquí con el anuncio de la fiesta y la alusión a Salomón, quien edifica el templo y a quien se le atribuye la autoría del Cantar, que también se dejará sentir.

Juan, a través de una discreta ironía, nos quiere hacer ver cómo en la fiesta que se recordaba la profanación por los enemigos de Israel, ahora los judíos, mediante las piedras que pretenden arrojar sobre Jesús, van a profanar el nuevo templo.

La curiosa alusión de que Jesús se paseaba por el atrio de Salomón, junto con la mención (insólita en Juan) de que era invierno, no pretende tanto insinuar el hecho histórico, cuanto que Jesús va a repetir el ideal salomónico del templo y cumplir el mensaje nupcial

del Cantar, a la vez que señalar que el invierno indica que aún no ha llegado la primavera, la estación de la alegría de la naturaleza y de los amores (Pascua). La Pasión de Jesús está a las puertas (era invierno). Por otra parte, el atrio de Salomón estaba fuera del templo propiamente dicho (Hch 3,11). Jesús ya no volverá al templo. Él mismo será el constructor y el templo, fuera de las instituciones israelitas.

Se unen aquí la idea de Salomón (templo, aprisco) con la del Buen Pastor (templo siempre abierto, redil sin cerca). En este nuevo lugar, que se identifica con el mismo Jesús, sus discípulos hallarán la vida eterna, que es la misma vida de Dios, saciante, que vivifica al hombre por dentro, llevándole a su realización plena. Y el Padre, que es la raíz de todo, no permitirá que ninguno de sus seguidores sea separado de Cristo, que es poseedor de su misma vida.

La presencia de las ovejas aquí ha desorientado a no pocos biblistas, que han supuesto que estos versículos debieran trasladarse al lugar donde se habla de ellas, en el discurso del Buen Pastor (10,14-17). Pero la mención de las ovejas poseen un gran sentido; nos recuerda en la fiesta de la Dedicación que el templo era un aprisco, y que ahora el templo abierto es Cristo, persona viva, resucitada. La presencia del Esposo Cristo se deja sentir en que las ovejas escuchan su voz, palabras que rememoran literalmente al Cantar (2,8.11). De modo que, desde el punto de vista literario, los textos que hablan del Buen Pastor y éstos de la fiesta de la Dedicación, están íntimamente relacionados. Cualquier cambio en su ordenación cercena la belleza literaria de los dos pasajes y su coherencia teológica, así como la riqueza de un pensamiento que se va desarrollando de forma discreta, unificando los temas de Pastor, Esposo, Templo y sentido de Jesús en su relación con Dios, con el que se siente Uno. Hacia este punto venía caminando el discurso de Juan.

El evangelista esta acercándose al final del proceso de historia de salvación, iniciado en una fiesta con el paralítico de la piscina (5,1ss). En el recorrido de esa historia toca ahora presentar a Jesús como pastor en la línea de Ezequiel (cap. 34), como nuevo templo de Salomón, restaurado por Judas Macabeo (1M 4,36-59), y como esposo o novio, que antes de las bodas ha de pasar por la Pasión. Es invierno, todavía no ha llegado la primavera. Llegará la mañana de pascua (20,1-18) cuando en el huerto de la Resurrección (Génesis, Cantar) se encuen-

tre con María Magdalena (representante de la comunidad de seguidores). La Magdalena reconocerá al Cristo glorioso cuando la llame por su nombre (20,16), al igual que «a sus ovejas las llama una por una, y las ovejas le siguen porque conocen su voz» (10, 3-4). En este sentido, la expresión «Mis ovejas escuchan mis voz» (10,27), podría estar en función de recordar que el Amado aparece en el Cantar en figura de pastor (Ct 1,7-8). Por otra parte, la amada se emociona al escuchar la voz del amado (Ct 2,8.14). Ahora comprendemos por qué Juan casi al comienzo de su evangelio, le denomina a Cristo por boca del Bautista, el novio (3,29). Parece muy probable, desde estas consideraciones, que Juan ha iluminado al Buen Pastor con luces del Cantar. «Por eso, no sin razón, todo esto viene a ser en el Evangelio de San Juan la *introducción al misterio de la Pasión, Muerte y Resurrección del Señor*, que según los discursos de despedida del Señor se descubrirá como el misterio de las nupcias del cordero sacrificado. El Jericó de Rahab, la ramera, está por eso consecuentemente en el centro, entre la Samaría de la ramera samaritana y el huerto en torno del sepulcro del Señor, en el que María Magdalena, la pecadora, como cumplimiento de la esposa del Cantar de los Cantares recibe el florecimiento pascual del Señor… Así empiezan a florecer las nupcias del Señor» (F. Pryzwara).

El Padre está en mí y yo en el Padre (10,31-39)

31 Los judíos trajeron otra vez piedras para apedrearle. 32 Jesús
les dijo: «Muchas obras buenas de parte del Padre os he mostrado.
¿Por cuál de esas obras queréis apedrearme?» 33 Le respondieron
los judíos: «No queremos apedrearte por ninguna obra buena, sino por una blasfemia y porque tú, siendo hombre, te haces a ti mismo
Dios.» 34 Jesús les respondió:

«¿No está escrito en vuestra Ley:
***Yo he dicho: dioses sois*?**
35 Si llama dioses
a aquellos a quienes se dirigió la palabra de Dios
–y no puede fallar la Escritura–
36 a aquel a quien el Padre ha santificado y enviado al mundo,
¿cómo le decís que blasfema por haber dicho:

'Yo soy Hijo de Dios'?
37 Si no hago las obras de mi Padre,
no me creáis;
38 pero si las hago,
aunque a mí no me creáis,
creed por las obras,
y así sabréis y conoceréis
que el Padre está en mí y yo en el Padre.»
39 Querían de nuevo* prenderle, pero se les escapó de las manos.

V. 39 «De nuevo» falta en algunos códices significativos. Otros lo trasladan a distinto lugar.

Los interlocutores de Jesús interpretan algunas de sus frases en el sentido de que se autoproclama Dios. Ya le quisieron apedrear cuando aquella afirmación tan solemne del final del cap. 8: «En verdad, en verdad os digo: antes de que Abrahán existiera, Yo Soy». Ahora también, al proclamarse uno con el Padre, intentan hacer otro tanto. Aquí se explicitan de forma más clara todavía aquellos "Yo soy" que jalonaban el capítulo de la luz, el 8. Los judíos entienden claramente que 8,24. 28.58 son afirmaciones que exceden la realidad de un ser humano: «No queremos apedrearte por ninguna obra, sino por blasfemia y porque tú, siendo hombre, te haces a ti mismo Dios» (10,33).

A continuación Jesús se proclama santificado y enviado. Santificado dice relación al templo, el lugar donde se presentaba el israelita ante Dios, y enviado recorre prácticamente todo el evangelio. Como ya hemos dicho, el término "santificado" está en función del templo consagrado. También se usa este vocablo cuando se habla del tabernáculo de Moisés: «*Hagiazein* 'consagrar, santificar' se usa en Nm 7,1 (LXX) para describir la ceremonia en que Moisés consagró el tabernáculo… El pasaje de Nm 7 era una lectura sinagogal para la fiesta de la Dedicación… Aquí el Padre consagra a Jesús; en 17,19 dice el mismo Jesús: 'Yo me consagro'; en 6,69 se llama a Jesús el Consagrado' [*hagios*] de Dios» (R. E. Brown).

Una vez más Jesús remite a las obras. Obras que provienen del Padre. Por eso él es el lugar de la expresión de Dios, el templo. De ahí la frase: «El Padre está en mí y yo en el Padre» (10,38). La Escritura

llama “hijos del Altísimo” a los príncipes y a los jueces, «aquellos a quienes se dirigió la palabra de Dios». Por consiguiente, el Enviado, el Consagrado tiene este título con mucha más razón. Indudablemente se da una cierta ironía en esta cita, porque Jesús se atribuye esa filiación con conciencia de majestad y de identidad con Dios, que en los otros casos sólo les viene aplicado por el mismo Dios por pura benevolencia. Nótese también la ironía de aquellas palabras: «¿No está escrito en vuestra Ley?». Jesús se sitúa a una cierta distancia de la Ley. Pero en este caso parece que el adjetivo “vuestra” se refiere no a que Jesús no acepte la sacralidad del AT, sino a algo que ellos de alguna forma habían monopolizado con sus interpretaciones. También se percibe aquí una determinada confrontación en cuanto que Cristo es superior a la Ley, pero hace observar que en este caso sus afirmaciones no van más allá de la misma.

Jesús se retira de la Tierra Santa (10,40-42)

[40] **Se marchó de nuevo al otro lado del Jordán, al lugar donde Juan había estado antes bautizando, y se quedó allí.** [41] **Muchos fueron a él y decían: «Juan no realizó ningún signo, pero todo lo que dijo Juan de éste, era verdad.»** [42] **Y muchos allí creyeron en él.**

Estos versículos son de suma importancia. Jesús está a punto de concluir lo que hemos venido llamando “nuevo Éxodo”, es decir, la transfiguración de la historia de Israel, dando un sentido nuevo a las fiestas y a su tramo histórico. Decimos que está a punto de concluir porque todavía en el cap. 11 llevará a término algo que es inherente a la teología judía: la escatología o apocalíptica. La resurrección de Lázaro va a significar, como veremos, el cumplimiento de esa dimensión.

El nuevo éxodo, sin embargo, sólo alcanzará su plenitud con la resurrección de Jesús (cap. 20), y el nacimiento de la nueva comunidad de carácter universal (cap.21). Ahora, cuando Jesús se marcha del espacio sagrado de Israel, da así por terminada su historia. Pero como Israel está abocado al futuro, Juan añade la resurrección de Lázaro, que le da cumplimiento. El recorrido de Jesús por Israel y su historia como proceso de transfiguración concluye con el cap. 11. Y, como es

lógico, ahora, cuando Jesús se retira, muere Lázaro. Como aconteció en el evangelio de Marcos, cuando Jesús se marchó a la otra orilla (territorio semipagano), la enfermedad de la hemorroísa se agravó y la hija de Jairo murió (Mc 5,1-43). Siempre que Jesús se separa de la tierra judía suceden acontecimientos de muerte.

Jesús «se marchó al otro lado del Jordán, al lugar donde Juan había estado antes bautizando» (10,40). Es indudable que este versículo (10,40) forma inclusión con 1,28: «Esto ocurrió en Bethabara, al otro lado del Jordán, donde estaba Juan bautizando». El evangelio vuelve a sus comienzos. Es como si quisiera hacer una recapitulación, y tornara a situar a Juan en su función de precursor: «Juan no hizo ningún signo, pero todo lo que dijo Juan de éste, era verdad» (10,41). Se ha hecho observar que los pasajes relativos al Bautista en el evangelio de Juan se hacen cada vez más breves. Quizás esto no sea otra cosa que la lógica de su propia confesión: «Es preciso que él crezca y que yo disminuya» (3,30).

Y aquí muchos creen en Jesús. ¿Qué puede significar esto? Quizás el evangelista quiere recapitular en "estos muchos" a todos aquellos que acogieron al Bautista como al último de los profetas, terminando por adherirse a Jesús. Fueron fieles al dinamismo de fe que se contiene en el A.T. No hemos de olvidar tampoco, para comprender esta afirmación, que estas adhesiones a Jesús tienen lugar fuera de la institución judía. Con ello quizás se quiera mostrar que la fe exige el éxodo total. Una tercera lectura nos la da el conocido exegeta X. Léon-Dufour: «Ya hemos indicado anteriormente que la afluencia de un gran número de personas que se dirigen a Jesús, que no se encuentra ya dentro de los límites de la tierra santa, podría ser muy bien una prolepsis de la fe que habría de suscitar la pascua».

CAPÍTULO 11

YO SOY LA RESURRECCIÓN. JESÚS RESUCITA A LÁZARO

Este milagro es el último de los siete que narra el cuarto evangelio. Está estratégicamente situado, prácticamente concluyendo la vida pública de Jesús. Según Juan es la causa definitiva que determina la condena de Jesús. Los sinópticos ignoran este dato (Mc 14,1; 26,4), pero Lucas nos recuerda que el gran recibimiento que le hicieron en Jerusalén fue a causa de los milagros que habían visto (Lc 19,37). El autor podría haberse decidido por el de Lázaro (que no narran los sinópticos), porque encuentra en él la esencialidad de todos ellos. En 11,47 el evangelista afirmará que los fariseos deciden la muerte de Jesús por sus milagros, aunque luego será la resurrección de Lázaro la que en última instancia la determine. Por otra parte, con este milagro se cierra el proceso de rehabilitación de Israel, que se expresaba en el paralítico, en el ciego, y ahora en Lázaro, que es como decir que Jesús pondrá en pie para siempre a Israel: lo resucitará.

Aunque hemos dicho que para Juan la causa de la muerte de Jesús hay que situarla en la resurrección de Lázaro, coincide veladamente con los sinóptico en que, sobre todo, en los capítulos precedentes, ocho y diez, se sitúa en igualdad con el Padre y preconiza un nuevo templo, que se identificará con él mismo como proclamó en la fiesta de la dedicación.

La resurrección de Lázaro, independientemente de su historicidad –es muy difícil precisar el contenido del relato primitivo–, está en función de señalar que Israel tenía necesidad de algo más que de una cura (parálisis o ceguera): necesitaba resucitar del letargo en que se hallaba, pues estaba muerto.

Ya situados en el nivel del evangelio, la decisión de suprimir a Jesús se debe a un hecho inaudito, a que ha resucitado a Israel, figurado en Lázaro, ya que no resulta plausible que se condene a muerte a un hombre porque resucite a otro. Para los dirigentes, Israel no podía morir, y si eso sucediera sólo lo podría poner en pie Dios mismo. Desde este punto de vista, Jesús aparecía como un blasfemo, en un doble sentido: admitir el hecho de la muerte de Israel, y además el creerse con poder de resucitarlo.

En seguida veremos que este relato de Juan, como los otros, abunda en una gran dosis de sentido. Así, Marta y María, personajes reales, están transfigurados para significar dos formas de ser, dos estilos de comunidad. Pero esto es algo que veremos más adelante y con la debida precisión. Los tres hermanos son la expresión de la Iglesia o comunidad de Jesús. Lázaro estaría en función de significar el resto de Israel puesto en pie; Marta, una comunidad cristiana con muchas características judías (lo deduciremos principalmente de las palabras que dirige a Jesús); María, la comunidad netamente cristiana. Como es sabido, la generalidad de los escrituristas detectan en esta obra numerosos estratos, que poco a poco se han ido integrando en la composición del evangelio. De ahí que cuanto digamos de los hermanos de Betania, desde esta realidad que constituye el evangelio, no resulte nada extraño.

LÁZARO, MARÍA Y MARTA (11,1-5)

11 1 Había un enfermo, Lázaro, de Betania, pueblo de María y
de su hermana Marta. 2 María era la que ungió al Señor con
perfumes y le secó los pies con sus cabellos; su hermano Lázaro
era el enfermo. 3 Las hermanas enviaron a decir a Jesús: «Señor,
aquel a quien tú quieres, está enfermo.» 4 Al oírlo Jesús, dijo: «Esta
enfermedad no es de muerte, es para la gloria de Dios, para que el
Hijo de Dios sea glorificado por ella.»
5 Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro.

El comienzo de esta narración resulta un tanto extraño. Nos va presentando los personajes, pero tarda en darnos su vinculación entre ellos. Así, primeramente nos hablará de un enfermo, que se llama

Lázaro. Este enfermo es de Betania, pueblo de Marta y de su hermana María. Ya nos ha hablado de las dos hermanas, pero todavía no sabemos si Lázaro es hermano de ellas. Antes, abre un paréntesis para decirnos que María era la que ungió al Señor con perfumes y le secó los pies con sus cabellos (12, 1-3), algo que el evangelista narrará más tarde. ¿A qué viene este inciso? En seguida nos dirá que Lázaro era hermano de ésta. Todavía no nos ha dicho que es hermano de Marta, aunque por lógica se infiera, pero es un tanto extraño que de momento sólo le califique de hermano de María, y además repita: «Lázaro era el enfermo» (11,2). Y el enigma sigue, cuando dice a continuación: «Jesús amaba (*êgapa*) a Marta y a su hermana y a Lázaro» (11,5). Nótese el verbo empleado para expresar el amor. Significa amor de caridad, teológico, no de amistad, que seria *phileô*. En cambio, cuando habla de Lázaro emplea el término de amistad (11,3.11.36).

Más tarde, Marta dirá que Lázaro es su hermano (11,21), y Jesús refiriéndose a Lázaro, le dirá: «Tu hermano resucitará» (11,23). En otro momento se hablará de Marta como la hermana del difunto (11,39). Parece como si hubiera dificultad en decir claramente que Marta es hermana de Lázaro.

También llama la atención que ninguno de los hermanos ocupe el puesto principal. Éste se va alternando a lo largo del relato. Sólo al final alcanzará María una cierta relevancia al hablar el autor de la "casa de María" (11,45). ¿Se quiere decir con ello que la comunidad cristiana es una comunidad de iguales?

Encontramos en el pasaje una frase cargada de simbolismo: «Señor, aquel a quien tú quieres está enfermo» (11,3). Aquí el verbo utilizado para expresar el amor es *phileô*, que significa amor de amistad. El amor de Dios por Israel atrasviesa toda la Biblia: la creación, la elección, la alianza y la nueva alianza no son otra cosa que fruto de su amor. Uno siente la tentación de identificar con Lázaro al discípulo amado, como han pensado no pocos autores, pero ni el término griego ni el contexto lo favorecen.

La enfermedad de Lázaro no es de muerte –dice Jesús–; está orientada a la gloria de Dios y de Jesús mismo. La palabra "gloria" reviste en el evangelio de Juan un gran significado. Equivale al esplendor de Dios que alcanza a los hombres y al mundo.

Y “al tercer día” Jesús retorna a Judea (11, 6-16)

6 Cuando se enteró de que estaba enfermo, permaneció dos días
más en el lugar donde se encontraba. 7 Al cabo de ellos, dice a sus
discípulos: «Volvamos de nuevo a Judea.» 8 Le dicen los discípulos:
«Rabbí, con que hace poco los judíos querían apedrearte, ¿y vuelves
allí?» 9 Jesús respondió:
«¿No son doce las horas del día?
Si uno anda de día, no tropieza,
porque ve la luz de este mundo;
10 pero si uno anda de noche, tropieza,
porque no está la luz en él.»
11 Dijo esto y añadió: «Nuestro amigo Lázaro duerme; pero voy a
despertarle.» 12 Le dijeron sus discípulos: «Señor, si duerme, se cu-
rará.» 13 Jesús lo había dicho de su muerte, pero ellos creyeron que
hablaba del descanso del sueño.14 Entonces Jesús les dijo abierta-
mente: «Lázaro ha muerto, 15 y me alegro por vosotros de no haber
estado allí, para que creáis. Pero vayamos allá.»
16 Entonces Tomás, llamado el Mellizo, dijo a los otros discípu-
los: «Vayamos también nosotros a morir con él.»

Resulta imposible que, en esa alusión al tercer día en un evangelio escrito a finales del siglo primero, no exista una referencia a la resurrección de Jesús y, por consiguiente, a una actuación vigorosa y fuerte de Dios (2,19-22). El caso de Lázaro va más allá de un hecho milagroso particular. Parece que al fondo tenemos el texto de Oseas: «Él ha herido, pero nos vendará. Dentro de dos días nos dará la vida, al tercer día nos hará resurgir» (6,1-2). Lázaro, como los otros enfermos del evangelio de Juan, está representando una perspectiva muy concreta de Israel.

Ante la decisión de Jesús de tornar a Judea, los discípulos le recuerdan que hace poco los judíos querían matarlo. Judea evoca en el evangelio de Juan el lugar de la oposición. Con la imagen de la luz, del día, llama la atención Jesús sobre el hecho de que se encuentra todavía en el día de su actividad, de la luz; pronto vendrá la noche, cuando él se ausente y ya no se pueda hacer nada. Después, Jesús hablará de que Lázaro duerme. Para Jesús, en realidad, la muerte no

existe; es un sueño. Esto mismo dijo cuando la hija de Jairo estaba muerta, y todos se reían de él (Mc 5,39-40). Tampoco los discípulos entendían su lenguaje. Para ellos, la muerte no era un sueño del que en seguida se despierta. Pero pronto lo sería. En efecto, en las primeras comunidades se terminaría por designar así a la muerte (1Cor 15,18; Ef 5,14).

Es curioso observar que cuando Jesús se enteró de la enfermedad de Lázaro se hallaba fuera de los confines de la Tierra Santa. Sólo al tercer día vuelve a ella. También aquí se da un marcado paralelismo con la curación de la hemorroísa y la resurrección de la hija de Jairo. Jesús estaba a la otra orilla del mar, en la región de las ciudades donde convivían judíos y paganos (Mc 5,21). Llama la atención que, ante el anuncio de las hermanas, Jesús no intente parar el curso de la enfermedad en que se halla sumergido Lázaro. Al tercer día se vuelve a Judea. Precisamente después de su resurrección es cuando de verdad Jesús va a resucitar a Israel (Lázaro).

Cuando Jesús ordena a sus discípulos que le acompañen a Judea, uno de ellos, Tomás, llamado el Mellizo, dijo a los demás: «Vayamos también nosotros a morir con Él» (11,16). Tomás adopta aquí una postura digna de un discípulo, la identificación con su Maestro. Juan advierte que era llamado el Mellizo. Algún autor ha pensado que el nombre le viene por esta actitud del todo semejante a la de Jesús; en esto es como su doble. Más adelante (20,24-29) no está dispuesto a creer en la resurrección de Jesús si no ve y palpa su cuerpo. Pero, ante la experiencia inmediata de Jesús, realizará el acto más encumbrado de fe. También aquí es denominado el Mellizo. ¿Manifiesta en este momento su identificación con Jesús?

La súplica de Marta y de María a Jesús (11,17-36)

17 Cuando llegó Jesús, se encontró con que Lázaro llevaba ya*
cuatro días en el sepulcro. 18 Betania estaba cerca de Jerusalén
como a unos quince estadios, 19 y muchos judíos habían venido a
casa de Marta y María para consolarlas por su hermano. 20 Cuando
Marta supo que había venido Jesús, le salió al encuentro, mientras
María permanecía en casa. 21 Dijo Marta a Jesús: «Señor*, si hubie-

**ras estado aquí, no habría muerto mi hermano. [22] Pero aun ahora
yo sé que cuanto pidas a Dios, Dios te lo concederá.» [23] Le dice
Jesús: «Tu hermano resucitará.» [24] Le respondió Marta: «Ya sé que
resucitará en la resurrección, el último día.» [25] Jesús le respondió:**

«Yo soy la resurrección*.
El que cree en mí, aunque muera, vivirá;
[26] y todo el que vive y cree en mí,
no morirá jamás.
¿Crees esto?»

**[27] Le dice ella: «Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de
Dios, el que iba a venir al mundo.»**

**[28] Dicho esto, fue a llamar a su hermana María y le dijo al oído:
«El Maestro está ahí y te llama.» [29] Ella, en cuanto lo oyó, se levan-
tó rápidamente, y se fue hacia él. [30] Jesús todavía no había llegado
al pueblo; sino que seguía en el lugar donde Marta lo había encon-
trado. [31] Los judíos, que estaban con María en casa consolándola,
al ver que se levantaba rápidamente y salía, la siguieron pensando
que iba al sepulcro para llorar allí.**

**[32] Cuando María llegó donde estaba Jesús, al verle, cayó a sus
pies y le dijo: «Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no ha-
bría muerto.» [33] Viéndola llorar Jesús y que también lloraban los
judíos que la acompañaban, se conmovió interiormente, se turbó
[34] y dijo: «¿Dónde lo habéis puesto?» Le responden: «Señor, ven y
lo verás.» [35] Jesús derramó lágrimas. [36] Los judíos entonces decían:
«Mirad cómo le quería.»**

V 17 Om.: «Ya».
V 21 Om.: «Señor».
V 25 Los testimonios más numerosos y significativos añaden: «Y la vida».

La llegada de Jesús a Betanía, cerca de Jerusalén, coincide con el cuarto día de la muerte de Lázaro. Como era costumbre, muchos judíos se habían trasladado desde Jerusalén a consolar a las hermanas. Ahora se habla de la casa de Marta y de María; más tarde sólo se hablará de la casa de María (11,45). Marta, en cuanto se entera de que había venido Jesús, salió a su encuentro antes de que éste llegara al pueblo. Enseguida veremos que hay una diferencia muy notable entre el comportamiento y las palabras de Marta y de María a Jesús.

Observaremos que Marta profesa el credo fariseo de la resurrección, que el Señor corrige. Al final, Marta hará una confesión plena: «Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo» (11,27). Previamente Jesús había declarado que él es "la resurrección y la vida". Algunos códices y testigos de menor importancia omiten la palabra vida, y así lo hace la Biblia de Jerusalén. Aunque las palabras resurrección y vida parecen sinónimas, no lo son del todo. Ya en el Prólogo se nos decía que en él estaba la vida. Esa vida es el germen que produce su propia resurrección y la de los demás. La resurrección de Lázaro será el signo que indique que el hombre, aun muriendo, queda abierto a una vida nueva, a la que Juan denomina vida eterna. No olvidemos que Lázaro es figura de Israel, su resurrección no está en función de volver a la vida física y no volver a ver la muerte; es un signo.

Marta, ya lo hemos dicho, está más pegada al judaísmo que su hermana María. Seguramente está representando a la comunidad judeocristiana, que alcanzó la verdadera fe, pero partiendo del credo fariseo basado en el libro de Daniel (12,2). En Marta se concentran las esperanzas del pueblo judío fiel: sale a recibir al Señor y le prepara el camino para el encuentro con María, que permanece tranquila (sentada) en la casa; sabedora de que el Señor la ama, espera su llamada. En efecto, es Marta la que va a comunicar a su hermana que Jesús (el Maestro) está ahí y la llama. La Iglesia judeocristiana será la precursora, quedará en el papel de Juan Bautista. Llamará en secreto a su hermana. Ésta, al oír la voz del amado sale rápidamente a su encuentro. Los advervios "rápidamente" y "más rápidamente" aparecen en el relato (11,29.31). Pero hasta que no se sintió llamada, no reconoció al Buen Pastor, que llama a cada oveja por su nombre (10,3); entonces oye la voz del amado que "llama" (Ct 2,8ss). Jesús no corrige a María, no indaga su credo; llora con ella. Los dos planos del relato se funden aquí. Llora por la muerte de su hermano, y lloran la comunidad de Jesús y también los judíos porque el Israel histórico ha tenido que morir, aunque Jesús lo va a poner en pie. Los judíos comentarán al ver el llanto de Jesús: «Mirad cómo le quería» (11,36). Es el amor de Dios por su pueblo, que en su resurrección se despliega en la doble comunidad cristiana. Por eso, Lázaro, en la cena que ofrecen a Jesús ya no dirá ni hará nada; serán sus dos hermanas las protagonistas (12,1-8).

Sin duda, la frase central del relato se halla en la expresión: «Yo soy la resurrección y la vida» (11,25). Estas palabras conmueven el credo de Marta, el credo fariseo. Jesús no se las dice a María, porque seguramente ella no las necesitaba; formaban parte de su fe. Aunque algunos comentaristas no observan diferencias en el comportamiento de las dos hermanas, otros las ponen de relieve. No olvidemos que en el caso de María, Juan ha hecho alusión a la unción (12, 1-8). Y allí María adopta la actitud de la esposa, mientras que a Marta se le reserva un papel más secundario, de carácter judío: los quehaceres de la casa.

Jesús resucita a Lázaro figura de Israel (11,37-44)

[37] Pero algunos de ellos dijeron: «Éste, que abrió los ojos del ciego, ¿no podía haber hecho que éste no muriera?» [38] Entonces Jesús se conmovió de nuevo en su interior y fue al sepulcro. Era una cueva, y tenía puesta encima una piedra. [39] Dice Jesús: «Quitad la piedra.» Le responde Marta, la hermana del muerto*: «Señor, ya huele; es el cuarto día.» [40] Le dice Jesús: «¿No te he dicho que, si crees, verás la gloria de Dios?» [41] Quitaron, pues, la piedra. Entonces Jesús levantó los ojos a lo alto y dijo:

«Padre, te doy gracias por haberme escuchado.
[42] Ya sabía yo que tú siempre me escuchas;
pero lo he dicho por estos que me rodean,
para que crean que tú me has enviado.»

[43] Dicho esto, gritó con fuerte voz: «¡Lázaro, sal afuera!» [44] Y salió el muerto, atado de pies y manos con vendas y envuelto el rostro en un sudario. Jesús les dice: «Desatadlo y dejadle andar.»

V. 39 Testimonios secundarios omiten: «La hermana del muerto».

Algunos de los presentes se extrañaban de que Jesús no hubiera impedido la muerte de Lázaro, después de haber sido capaz de curar al ciego de nacimiento. Estas palabras, al mismo tiempo que manifiestan sorpresa, sirven para ligar la suerte del ciego a la de Lázaro, es decir, que si el ciego manifiesta una situación concreta de Israel, otro tanto acontece con la de Lázaro. Es una forma un tanto velada de dar coherencia al relato en su sentido de signo.

En seguida el evangelista se preocupa por describirnos el sepulcro de Lázaro: una cueva cubierta por una piedra. Alguien ha querido percibir aquí una determinada relación con la cueva donde fueron sepultados los patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob (Gn 49,29-32; 50,13). Podría existir también relación-oposición con el sepulcro nuevo de Jesús (19,41). Jesús manda quitar la piedra. Cuando Juan hable del sepulcro de Jesús en ningún momento aludirá a la losa. Por otra parte, será un sepulcro nuevo, donde nadie había sido sepultado todavía (19,41). Y es ahora cuando el evangelista nos depara una sorpresa. Marta va a intervenir para decir que ya se perciben los síntomas de la corrupción, porque lleva cuatro días muerto. Era una idea corriente entre los rabinos que hasta el cuarto día se podía recuperar la vida; a partir de ahí esa posibilidad se hacía imposible. Pero la sorpresa se halla principalmente en que a Marta, después de ser ya suficientemente conocida a lo largo del relato, se la va a llamar «hermana del muerto». Es verdad que algunos testimonios omiten esta expresión, pero son de menor valía y, por tanto, debe mantenerse con toda seguridad. Esto, juntamente con su observación de que se perciben los síntomas de la corrupción de Lázaro, nos muestra que Marta está estrechamente vinculada al difunto. Lo cual significa ni más ni menos que ella está muy próxima al Israel que se ha extinguido. ¿Representaría a la comunidad judeocristiana con la que la hemos identificado? No son pocos los datos que nos inclinan a esa suposición. Jesús responde a la observación de María, diciéndole que si tiene fe, verá la gloria de Dios. "Gloria" aquí se identifica claramente con la vuelta de Lázaro a la vida, la resurrección.

Quitada la piedra, Jesús se sumerge en oración al Padre, al que comienza dando gracias por haberle escuchado. Su seguridad en él es tan grande que, antes de hacer el milagro, le confiesa exteriormente su certeza de que realizará lo que él le pida, porque siempre ha escuchado sus ruegos. Sabe que el Padre hace siempre lo que él quiere. Se siente unido plenamente a él (10,30). En realidad, hace la oración por los presentes, para que le acepten como enviado, porque siente ininterrumpida su comunión con el Padre. Quiere dar a entender que lo que va a hacer –la resurrección de Israel– es como si lo hiciera el Padre.

Jesús grita ahora con fuerza. Ese grito quiere expresar la fuerza de vida que va a salir de su interior. Las palabras creadoras que proferirán sus labios pretenden manifestar el gran terremoto que se va a producir: la muerte de la muerte o, más todavía, la vida surgida de la misma muerte.

La situación de Lázaro era penosa: estaba atado de pies y manos con vendas y el rostro cubierto con un sudario. Cuando el evangelista hable del cadáver de Jesús dirá otra cosa: le ataron con sábanas [empapadas] con perfumes (19,40); «y el sudario sobre la cabeza» (20,7). Es decir, Jesús atado a la nupcialidad y a ¿la realeza?

La atadura de los pies y las manos de Lázaro y la ocultación de su rostro por el sudario manifiestan su impotencia absoluta. Todos sus sentidos se hallan prácticamente incapacitados. Era la situación en la que el evangelista contemplaba al Israel de su tiempo. Juan ha concentrado en un enfermo (muerto) cuanto los sinópticos encuentran repartido en diversos: ceguera, cojera, sordera, mano seca, parálisis, muerte. Sin duda, esos enfermos curados representan las necesidades religiosas más acuciantes de su tiempo.

El mandato de Jesús al ponerlo en pie es todo un programa. En primer lugar hay que desligarle de lo anterior, de la casuística rabínica, de una interpretación material de la Ley, de las instituciones. Atar y desatar eran fórmulas que expresaban prohibición y permisión morales; fórmulas clásicas que manifestaban el poder de algunos individuos en la comunidad israelita. Ahora se arroga él esa potestad y manda que Lázaro (Israel) sea desatado. Pero no sólo se detiene en esa parte, que pudiéramos considerar negativa: manda que se le deje andar. Que se le dé la libertad para poder emprender el nuevo éxodo. Ahora se abrirán ante él nuevos horizontes.

Al concluir este pasaje, no podemos menos de llamar la atención de que no es posible leer el relato como una narración meramente histórica. Son tantos los detalles que nos ofrece el evangelista, algunos innecesarios y otros de doble sentido, que nos inclinan con cierta seguridad a descubrir ese entramado que corre por debajo de la narración, que, por otra parte, no sufre merma alguna en su expresividad. Ya anteriormente ha dado pruebas el evangelista de este arte.

¿Suprimir al libertador de Israel? (11,45-53)

45 Muchos de los judíos que habían venido a casa de María, vien-
do lo que había hecho, creyeron en él. 46 Pero algunos de ellos
fueron a los fariseos y les contaron lo que había hecho Jesús.
47 Entonces los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo
y decían: «¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchos
signos. 48 Si le dejamos que siga así, todos creerán en él y vendrán
los romanos y destruirán nuestro Lugar Santo* y nuestra nación.»
49 Pero uno de ellos, Caifás, que era el sumo sacerdote de aquel año,
les dijo: «Vosotros no sabéis nada, 50 ni caéis en la cuenta que os*
conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la
nación.» 51 Esto no lo dijo por su propia cuenta, sino que, como era
sumo sacerdote aquel año*, profetizó que Jesús iba a morir por la
nación 52 –y no sólo por la nación, sino también para reunir en uno
a los hijos de Dios que estaban dispersos.53 Desde este día, decidie-
ron darle muerte.

V. 48 En el texto griego se omite: «Santo».
V .50 Algunos testimonios leen: «Nos», y otros, solamente: «Conviene».
V .51 Algunos testimonios omiten: «Aquel» y otros: «Aquel año».

La resurrección de Lázaro va a ser el hecho que ponga en movimiento la condena de Jesús. El texto dice que muchos fariseos fueron a casa de María. Ahora la casa se identifica con María, la figura que representa mejor la comunidad de Jesús. Allí se sabe claramente quién es Jesús. Por eso, también allí se puede realizar con toda precisión su aceptación o su rechazo. Decíamos que Marta representaba a la comunidad, más inclinada al judaísmo. Posiblemente, Juan aquí se está moviendo, como a lo largo del relato, en una doble perspectiva. Ve en la casa de María ya a la comunidad joánica donde se descubre la persona de Jesús.

Tampoco debemos olvidar que, en la época en que escribe Juan los fariseos eran los principales representantes del judaísmo. Por eso, cuando enseguida diga que los Sumos Sacerdotes y los fariseos convocan consejo (el Sanedrín), no será un error, como han pensado algunos, sino fruto de esta doble lectura. Pero además, como la mayor parte de los escribas, que sí componían el Sanedrín, eran fa-

riseos, Juan tenía un apoyo real para nombrarlos. El grupo se interroga cómo actuar a causa de los signos que hace Jesús. El texto es muy significativo: «¿Qué hacemos? Porque este hombre realiza muchos signos» (11,47). Decir "este hombre", por parte de los fariseos, es un desprecio; pero por parte del evangelista es la confesión de la Humanidad del Señor, de la que surgen esos signos que tanto preocupan a los fariseos. Aunque Juan no llame en todas las ocasiones a los milagros de Jesús "signos", en alguna nos dirá que «muchos creyeron en él al ver los signos que realizaba» (2,23). En la conclusión primera nos volverá a recordar: «Jesús realizó en presencia de los discípulos otros mucho signos que no están escritos en este libro». De modo que tienen razón: «Este hombre realiza muchos signos» (11,27).

Además, piensan que si Jesús continúa así «todos creerán en él». Es un testimonio que remite a la historicidad. Jesús terminará transformando el judaísmo. Si la provincia romana de Judea se cambia, los romanos considerarán rotos los pactos. Aunque el movimiento de Jesús no era político, sin embargo, tenía ciertas derivaciones en este sentido. Una nueva mentalidad se imponía. Surgiría un nuevo tipo de hombre y nuevas relaciones sociales. Al final, no sólo se vendría abajo Israel, sino también Roma. En esto los dirigentes no iban mal encaminados. Y ahora es cuando se introduce la famosa idea de Caifás, sumo sacerdote de aquel año. Algunos comentaristas han encontrado extraña esta afirmación y se ha atribuido a un supuesto error del autor del cuarto evangelio, porque la institución del sumo sacerdocio no iba por años. Lo más probable es que Juan quisiera referirse a aquel tremendo año, el de la muerte de Jesús. A Caifás le había caído la responsabilidad (irresponsabilidad) de tener que presidir el juicio condenatorio de Jesús (¡era el sumo sacerdote de aquel año!). No han faltado, por otra parte, quienes piensen que esta expresión está en función de hacer ver la inestabilidad del sumo sacerdocio, ya que Juan va a introducir en el proceso de Jesús a Anás, que en algunos momentos parece ser él el sumo sacerdote. En todo caso, era el que ejercía de hecho el mando en la sombra.

Era creencia común que muchos sumos sacerdotes en algunos momentos de su ministerio realizaban profecías. En esa tesitura se sitúa la afirmación de Juan. Caifás piensa que es necesario que mue-

ra uno por el pueblo. El vocablo "pueblo" es extraño en Juan. Sin embargo, desde el punto de vista de los testimonios manuscritos, no ofrece ninguna duda.

Según el evangelista la profecía de Caifás se iba a cumplir al pie de la letra. La muerte de Jesús salvaría a la nación y le ofrecería la posibilidad de que se adhirieran a ella todos aquellos gentiles que le prestaran su adhesión.

El v. 53 es sumamente intenso: «Desde este día decidieron darle muerte». La muerte de Jesús será causada por decisión del sumo sacerdote, la máxima autoridad religiosa de Israel. Y la razón se basará en que es necesario que uno muera por el pueblo. La palabra "pueblo" tiene aquí sentido religioso y remite a Israel como pueblo del Éxodo y de la Álianza. El término "nación", en cambio, define a Israel como realidad sociopolítica establecida. Por aquí anda sin duda la ironía joánica. El pueblo evidentemente se salvó, pero ¿por qué dice Juan: «Y no perezca toda la nación»? (11,50). ¿Por qué lo de "toda"? ¿Piensa Juan en la historia futura, que él ahora está contemplando, cuando redacta su evangelio, según la cual Israel ha sido destruido, pero subsiste el judaísmo en los fariseos dispersos? ¿O se detecta más bien el nacimiento del cristianismo por el que se canaliza el judaísmo, pues como observa un gran especialista en Juan, para éste, el verdadero judaísmo es el cristianismo?

Pero una cosa queda clara, y es que a Jesús se le condena a muerte por los "signos". Ahora bien, los "signos" principales que realizó estaban en función de la vida: curar a un paralítico, dar la vista a un ciego, resucitar a un muerto. Y si nos retrotraemos a los pasajes primeros del evangelio, los signos se orientaron a llenar de alegría unas bodas y a un padre que tenía a su hijo enfermo en Cafarnaún. Es evidente que por esto no se puede ajusticiar a nadie. Si se lleva a cabo, será porque esos milagros (signos) están en función de otra cosa. A tenor de cuanto vamos diciendo la resurrección de Lázaro prefigura la transformación de Israel. Por eso Juan acierta cuando fija en este punto la causa de la muerte de Jesús.

Los dirigentes estaban perfectamente al corriente de quién era Jesús porque habían ido adonde se sabía y conocía su realidad: la casa de María. Ahí nació la fe y ahí surgió la oposición, ya que aquellos fariseos, que allí le rechazaron, fueron a contárselo a las autoridades. La casa de María, ¿no será la comunidad joánica?

Jesús, hacia el desierto (11,54)

[54] **Por eso Jesús no andaba ya en público entre los judíos, sino que se retiró de allí a la región cercana al desierto, a una ciudad llamada Efraín, y allí residía con sus discípulos.**

Los autores no logran situar correctamente este versículo. Aparte de que resulta muy difícil la identificación de la ciudad de Efraín. No han faltado quienes han querido ver aquí un sentido figurado (cf. Jos 19,49-50). Jesús realizaría una acción semejante a la de Josué. Efraín, sería otro nombre de Samaría. Jesús, al ser expulsado de los suyos (1,11), se va al pueblo que lo recibió: Samaría (4,30.39.42). Lo que está claro es que Jesús se retiró allí, huyendo de la persecución de los judíos. Éstos, en realidad, le expulsan de su territorio y Jesús se acerca al desierto. Con este versículo se concluye la sección 5,1 - 11,54, cuya pretensión ha sido la reconstrucción de Israel, mientras que se abre otra que se cierra en 12,36, cuando Jesús se oculta a sus enemigos, para no aparecer ante ellos hasta el prendimiento en el Huerto, en el cap.18.

Jesús se aproxima al desierto; vivirá en una ciudad limítrofe algún tiempo. Es como si volviera a comenzar. No olvidemos que la ida al desierto significa para Jesús un nuevo comienzo, el de la Pasión-Resurrección; la llegada de su hora, fijada de antemano por el Padre. Desde aquí es desde donde se pone en movimiento todo lo precedente. El cap. 12, con 11,55-57 como preámbulo, en realidad, es como un profundo paréntesis que trata de anticipar a los lectores cuanto se esconde en Jesús: objetivo atrayente de toda la realidad existente. Es como si todo girara ya en torno a él.

El vacío de las purificaciones del templo (11,55-57)

[55] **Estaba cerca la Pascua de los judíos, y muchos del país habían subido a Jerusalén, antes de la Pascua para purificarse.** [56] **Buscaban a Jesús y se decían unos a otros estando en el Templo: «¿Qué os parece? ¿Que no vendrá a la fiesta?»** [57] **Los sumos sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes de que, si alguno sabía dónde estaba, lo notificara para detenerle.**

Es la tercera pascua de los judíos. Pronto va a llegar la de Jesús. Muchos habían subido desde los pueblos a Jerusalén para purificarse. Y, sin salir del templo se preguntaban unos a otros por Jesús. Dos cosas aparecen en esta información. La primera, que da la sensación de que esa pregunta no es de mera curiosidad; es como si le necesitaran. La segunda, que lo hacen estando en el templo. Se dan aquí dos incongruencias. El lugar de Jesús ya no es el templo. En los pasajes anteriores hemos observado que Jesús piensa en otro templo. Por otra parte, al interrogarse sobre Jesús desde el templo, se supone que esa pregunta está relacionada con sus ideales religiosos, con su purificación. Es una forma de afirmar ellos mismos que el templo se está quedando vacío de contenido. Allí no van a encontrar a Jesús. Pero les queda el ansia por él. Por eso, al enterarse de que se va a acercar a Jerusalén, salen a su encuentro (12,12). Jesús se está haciendo más necesario que sus instituciones.

Mientras el pueblo lo busca, los dirigentes han dado órdenes severas de que si alguien conoce su paradero lo denuncie para detenerlo. Ya varias veces habían intentado apedrearlo. Curiosamente, parece que celebraban las fiestas yendo contra Jesús. En la Dedicación del templo intentan destruirlo (al nuevo templo), y en la pascua, día de la liberación., le espían para detenerlo. Es como si nadie ya pudiera vivir sin Jesús: unos, porque lo necesitan, y otros, porque quieren suprimirlo. El capítulo siguiente nos hará ver esto todavía con mayor intensidad. Jesús se ha hecho imprescindible Ha tocado el hondón de las conciencias; es lo suyo.

CAPÍTULO 12

JESÚS, ATRACCIÓN UNIVERSAL

Este capítulo está compuesto por una serie de datos de gran relevancia, una conclusión (12,37-43) y una especie de epílogo (12,44-50). Estos dos últimos textos atienden más al final de la primera parte de la obra que al capítulo en sí. También aquí los autores han querido reordenar las piezas, sobre todo porque a la conclusión sigue un gran párrafo, y parece lo más lógico que la conclusión vaya al final. El orden que proponen es el siguiente: 12,1-36a; 44-50; 36b-43. Así se consigue que la conclusión quede al final, e inmediatamente 36b: «Dicho esto se marchó Jesús y se ocultó de ellos».

También aquí, como en otras ocasiones, esta transposición, sin ningún fundamento en la base textual, se hace a costa de unir dos párrafos de tono diferente, y suprimir el que sea Jesús en un discurso (12,44-50), síntesis de toda su doctrina, quien cierre la primera parte del libro. Esa intervención de Jesús, que se inicia con un grito, se halla en espacio indeterminado, abierto a todos los espacios, y sin público concreto alguno, orientado a todos los hombres. Además, termina con una palabra, para Juan de gran contenido: "hablo" (*lalô*), término con que este evangelista suele expresar la revelación; y en tiempo presente, como indicando que la enseñanza de Jesús concluye en el libro, pero su grito revelador prosigue en ese presente ininterrumpido y en ese espacio sin horizontes.

Por otra parte, parece que Juan se siente molesto siempre que quiere terminar una sección. Lo vemos aquí: después de concluir, se tiene la impresión de que queda insatisfecho y acude al ardid de que sea el mismo Jesús el que resuma esta primera parte. Le sucede

después en la primera conclusión (20,30-31), que también recuerda que Jesús realizó otros muchos signos. Y justifica el que sólo haya referido algunos. Pero la insatisfacción es total en la última conclusión (21,25): «Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús. Si se escribieran una por una, pienso que ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribieran».

Sin modificar en nada el orden del evangelio, tal como nos ha sido transmitido, podemos determinar los elementos que constituyen el presente capítulo en el proyecto siguiente: presentación de la nueva comunidad, que le ofrenda todo su ser (12,1-8). Ahora ya no es sólo Jesús el que atrae las miradas del mundo; también lo hace su comunidad (12,9-11). Por eso las autoridades judías decretan la muerte de Lázaro: el Israel puesto en pie y desplegado en la doble comunidad: Marta y María. Pero, a pesar de esto, el viejo Israel no puede acallar la gloria de Jesús y estalla en alabanzas (12,12-19). La fuerza de Jesús traspasa los límites de su pueblo y llega hasta encender en los gentiles el deseo de verlo (12,20-22). Pero, para ser un foco de atracción para todos los hombres, se necesita la Pasión (12,23-27). El Padre mismo sale conmocionado ante la entrega del Hijo (12,28-32). Toda la actuación de Jesús hasta aquí ha consistido en la revelación de la luz (12,33-36a). Así ha concluido su vida pública (12,36b). El evangelista saca sus conclusiones (12,37-43), y elabora el colofón final con un discurso de Jesús, realizado en un espacio sin límites y sin público (12,44-50).

Perfumes para el Novio. La unción en Betania (12,1-8)

12 1 Seis días antes de la Pascua, Jesús se fue a Betania, donde
estaba Lázaro*, a quien Jesús había resucitado de entre los
muertos. 2 Le dieron allí una cena. Marta servía y Lázaro era uno
de los que estaban con él a la mesa. 3 Entonces María, tomando una
libra de perfume de nardo puro, muy caro, ungió los pies de Jesús
y los secó con sus cabellos. Y la casa se llenó del olor del perfume.
4 Dice Judas Iscariote, uno de los discípulos, el que lo había de en-
tregar: 5 «¿Por qué no se ha vendido este perfume por trescientos
denarios y se ha dado a los pobres?» 6 Pero no decía esto porque le
preocuparan los pobres, sino porque era ladrón, y como tenía la

bolsa, se llevaba lo que echaban en ella. [7] Jesús dijo: «Déjala, que lo guarde* para el día de mi sepultura. [8] *Porque pobres siempre tendréis con vosotros; pero a mí no siempre me tendréis.»

V. 1 Adic.: «El muerto».
V. 7 Var.: «Lo ha guardado».
V. 8 Algún códice importante y algunas versiones omiten todo el v. 8.

Escena digna de Juan. Mateo y Marcos nos han descrito una similar, aunque no son pocos los detalles propios del cuarto evangelio. El relato de la mujer pecadora de Lucas difiere bastante de las otras, aunque posiblemente se basen en la misma tradición.

La nuestra comienza determinando algunos detalles. En primer lugar, el hecho se sitúa «seis días antes de la pascua». En estas simples palabras el genio de Juan puede haber dejado ocultos no pocos datos de especial interés. Ante todo, nos vamos a fijar en los seis días. El número seis siempre denota imperfección, o, mejor, que esa realidad que cae bajo su acción queda abierta a otra, aunque en sí ya tenga un gran significado. Al nombrar la Pascua, no dice «de los judíos», como es habitual. Estamos ya en la Pascua de Jesús. Todo lo que va a suceder en esos seis días está orientado a ella, y el primer suceso que abre la cadena hacia la misma es la unción, que reviste ya un sentido pascual. Ya conocemos la aldea de Betania, que es el lugar donde se ha constituido la comunidad de Jesús.

El evangelista, sin embargo, quiere determinar enseguida que allí se encontraba Lázaro, a quien se nos recuerda que Jesús ha resucitado. La lectura del p[66], que le denomina "el muerto", parece que debe ser aceptada. Betania es el lugar de la muerte que se ha convertido en vida. Ahí Jesús va a ser agasajado con un banquete, pero no se hablará de otros presentes en él que los hermanos de Betania, Jesús y Judas. Como veremos, se trata de un banquete que la comunidad (Marta y María) brinda a Jesús. Allí está la comunidad de Jesús. En ella, sin duda, se encuentran los apóstoles. Marta se dedicará al servicio y María expresará el símbolo de la donación perfecta en la entrega de toda su persona en un perfume muy caro y auténtico. El centro de la escena la ocuparán Jesús y María. El personaje de Marta va a quedar como secundario. Es la comunidad judeocristiana que pronto desaparecerá. El servicio, propio de esta comunidad, será asumido por la que representa María.

La acción de María es lo único que se va a relatar de la cena. Lleva una libra de perfume de nardo puro. Para hablar de la pureza o autenticidad del nardo se usa la palabra *pistikos*, término que no aparece en ningún otro lugar. Algunos han pretendido relacionarla con la fe, pues tiene la misma raíz. Quizás Juan ha querido ver debajo de la autenticidad del producto la entrega total de la mujer. Se recalca también que era de mucho precio: Judas calcula que podría valer trescientos denarios. Con doscientos se podía dar de comer a 5000 hombres (6,7). Pero veamos cómo suceden las cosas. María unge con el precioso perfume los pies de Jesús y después los enjuga con sus cabellos. No estamos ante un lavado de pies, que se supone que Jesús ya había recibido, y si así no fuera, es entonces María la que hace de anfitriona; pero nunca una mujer, que no fuera una esclava o la esposa, podía lavar los pies a un hombre. Y menos, llevarse después parte del perfume en sus cabellos. Algo así no lo puede hacer ninguna mujer que no sea la esposa. María, pues, representa la comunidad en su función esponsal. La fragancia del perfume va a llenar la casa. Es otro importante elemento de la narración, que después consideraremos. Por cuanto vamos diciendo, parece adivinarse la presencia del Cantar en la narración. Los textos aludidos serían: «Mientras el Rey descansa en su diván, mi nardo exhala su fragancia» (Ct 1,12); «¡Un rey en esas trenzas está preso!» (Ct 7,6). En 3,29 el Bautista había denominado a Jesús "el novio". ¿Qué escena en todo el evangelio le revela como novio mejor que ésta?

La queja de Judas por tanto perfume derramado a favor de Jesús denota un corazón distante, frío y sin amor por su Maestro. Porque sin este amor no subsiste la entrega a los pobres. Pero, además, Juan nos explica que no eran los pobres su preocupación, sino él mismo. Jesús sale en defensa de la mujer y dice: «déjala que lo guarde para el día de mi sepultura». Texto muy difícil. Si se buscara la armonización con Marcos, la solución sería fácil: la mujer, con este gesto, ha anticipado el perfume de su cuerpo para la sepultura. Pero creo que el pasaje debe leerse como está. Muchos suponen que la mujer no derramó todo el perfume –pues no ha quebrado el frasco como en Marcos (Mc14,3)–, y Jesús la invitaría a que conserve el resto para su sepultura. Algunos comentaristas ven con pena que no se conservara el perfume y se utilizara el del fariseo Nicodemo, quien «fue también… con una mezcla de mirra y áloe de unas cien libras» (19,39).

Yo pienso que la lectura es otra. Se trata de que la mujer se ha llevado parte del perfume en el cabello.

Hemos dicho que el perfume derramado significa en el mundo hebreo la entrega de la persona. Se acerca la hora de la Pasión, días de prueba; Jesús pide a la mujer (a su comunidad) que le permanezca fiel hasta la sepultura; que conserve el perfume. Así, este hecho se vincula con la sepultura de Jesús, en la que podemos ver la ida de la mujer en su búsqueda (se trata ciertamente de otra mujer, pero figura la misma realidad) [20,1ss]. La mujer permanecerá fiel hasta el final. El perfume de su cabeza recordará la entrega al marido hasta el sepulcro. Allí le esperará ella la mañana de Pascua. Y allí también remitimos al lector para que vea lo que acontece.

Esta escena va a rememorar la otra (19,39-42). Aquí la comunidad le ofrenda todo su ser, toda su persona; sólo de esta forma el perfume de la casa, que rebosa, alcanza al mundo. Más tarde un libro (el Apocalipsis), de tono joánico, nos dirá que el perfume son las oraciones de los santos (5,8). La casa sólo tiene sentido si la entrega es total. Para Jesús, la entrega a su persona es un delicioso perfume, que reconforta al que lo hace, porque se lo devuelve (12,3). Lo que se entrega a Jesús nunca se pierde; retorna multiplicado, como le aconteció a la mujer que se llevó parte del perfume en sus cabellos (12,3).

MATAR A LÁZARO O ELIMINAR LA COMUNIDAD DE JESÚS (12,9-11).

9 *Gran número de judíos supieron que Jesús estaba allí y fueron, no sólo por Jesús, sino también por ver a Lázaro, a quien había resucitado de entre los muertos. 10 Los sumos sacerdotes decidieron dar muerte también a Lázaro, 11 porque a causa de él muchos judíos se les iban y creían en Jesús.

V. 9 La adición antepone artículo determinado: «La multitud» (el gran número).

Parece que el secreto con el que Marta advirtió (11,28) a María de que el Maestro estaba allí y la llamaba se orientaba a dejar oculta la llegada de Jesús. Ya al principio del cap. 11 los discípulos le advierten del peligro que corre si vuelve a Judea. Jesús se había retirado al desierto, pero ha vuelto a su comunidad, a la casa de María, donde sabemos que iban muchos fariseos. La noticia de que había vuelto quizás les vino por ahí. Ahora ese gran número de judíos siente curio-

sidad no sólo por Jesús, sino también por Lázaro. Lo que extraña es que decidan matar a Lázaro. La razón nos la da el evangelista, porque a causa de él muchos judíos se iban con Jesús. Pero resulta extraño querer matar a un hombre resucitado. Jesús podría de nuevo resucitarlo. La extrañeza se disipa si en Lázaro contemplamos al nuevo Israel puesto en pie, resucitado. Esa proeza sólo podía hacerla Dios. Deciden, pues, los dirigentes eliminar la comunidad de Jesús. Símbolo de esta comunidad es María, la de la unción. Ella como Jesús está amenazada de muerte. Juan está jugando aquí con el doble plano: la decisión de eliminar a Jesús, y la del año 85 en el concilio de Jamnia, a los cristianos. Hasta ese momento deberían conservar el perfume.

Domingo de Ramos (12,12-19)

12 Al día siguiente, al enterarse la* numerosa muchedumbre que
había llegado para la fiesta, de que Jesús se dirigía a Jerusalén,
13 tomaron ramas de palmera y salieron a su encuentro gritando:

**«*¡Hosanna!*
¡Bendito el que viene en nombre del Señor,
y el rey de Israel!»**

14 Jesús, habiendo encontrado un borriquillo, se montó en él, se-
gún está escrito:

**15 *No temas, hija de Sión;*
mira que viene tu rey
montado en un pollino de asna.**

16 Esto no lo comprendieron sus discípulos de momento; pero
cuando Jesús fue glorificado, cayeron en la cuenta de que esto es-
taba escrito sobre él, y que era lo que le habían hecho. 17 La gente
que estaba con él cuando* llamó a Lázaro de la tumba y le resuci-
tó de entre los muertos, daba testimonio. 18 Por eso también salió
la gente a su encuentro, porque habían oído que él había realizado
aquel signo. 19 Entonces los fariseos se dijeron entre sí: «¿Veis cómo
no adelantáis nada?; todo el mundo se ha ido tras él.»

V. 12 Var. om. «La».
V. 17 Var.: «De que», referido a dar testimonio. «La gente que estaba con él daba testimonio de que».

"Al día siguiente" es una fórmula utilizada en Juan para ir señalando fechas claves; en este caso, la aproximación a la Pascua. Al enterarse la numerosa muchedumbre que había ido a la fiesta, que Jesús se dirigía a Jerusalén, salieron a su encuentro. La causa de esta acogida tan solemne se debió a las señales que realizaba, pero, sobre todo, al impacto que había producido en algunos la resurrección de Lázaro; y lo hicieron con ramos de palma, expresión que en el texto griego resulta rara y que pudiera significar el ramo que se usaba agitándose en la fiesta de las Tiendas.

En la fiesta de la Dedicación se usaba también la palma. Según la opinión de algún autor, la expresión estaría en función de que en esta entrada se hacía una especie de síntesis entre las fiestas de Pascua, Tabernáculos y Dedicación. Se asumiría así todo el dinamismo teológico de los caps. 7-8 y 10. En este sentido, esta entrada de Jesús ha sido considerada como una nueva Dedicación. Es una entrada de carácter mesiánico-regio. El clamor de la multitud al recibirlo se expresaba en la invocación popular "Hosanna", tomada del salmo 118,25, que se rezaba en la Pascua, en las grandes fiestas y siempre que se recitaba el Hallel. La expresión siguiente está tomada del mismo salmo (118,26), según la *Septuaginta*. Sin embargo, Jesús entra de forma humilde sobre un borriquillo. Sólo más tarde, después de su resurrección, los discípulos llegarían a comprender que se estaba cumpliendo la profecía de Zacarías (9,9). Las primeras palabras («no temas») no pertenecen a Zacarías, que dice «exulta sin freno». La expresión es frecuente en la Biblia, y aquí quizás dependan de So 3,16. Algunos suponen que Juan, al citar de memoria, ha cambiado un profeta por otro. Lo más probable es que haya querido evitar cualquier contaminación de zelotismo. Su reinado no va a tener ningún cariz zelota.

Es cierto que los discípulos percibieron el sentido del acontecimiento después de la glorificación de Jesús. Pero la profecía ya se comenzó a hacer presente en el juicio de Jesús, cuando declaró ante Pilato: «Mi Reino no es de este mundo. Si mi Reino fuese de este mundo, mi gente habría combatido para que no fuese entregado a los judíos, pero mi Reino no es de aquí» (18,36). Pilato, sin embargo, pretendiendo otra cosa, fijó en la cruz el sentido más hondo de las Escrituras sobre el Mesías: «Jesús el Nazareno, el Rey de los judíos»

(19,19). Término equivalente a aquel otro: «La salvación viene de los judíos» 4,22). De Nazaret, de la Galilea judía despreciada por los de Jerusalén, por convivir con gentiles, ha surgido el Rey de los judíos (19,19), el Buen Pastor, que da la vida por las ovejas (10,11), que sólo se proclamará "Yo Soy" cuando sea levantado en alto (crucificado) [8,28]: «No temas, Hija de Sión, mira que viene tu Rey» (12,15). Ante este suceso, los fariseos comentaron: «¿Veis cómo no adelantáis nada?; todo el mundo se ha ido tras él» (12,19).

Unos griegos: «¡Queremos ver a Jesús!» (12,20-22)

[20] **Había algunos griegos de los que subían a adorar en la fiesta.**
[21] **Éstos se dirigieron a Felipe, el de Betsaida de Galilea, y le rogaron:**
«Señor, queremos ver a Jesús.» [22] **Felipe fue a decírselo a Andrés;**
Andrés y Felipe fueron a decírselo a Jesús.

Ya todo está conmocionado por Jesús. El resto de Israel (Lázaro), resucitado por Jesús, le ofrenda lo mejor de sí mismo en la figura de María; la multitud le busca primero en el templo, después abandona el templo y sale a su encuentro; ahora los griegos no pueden ausentarse de Jerusalén sin verlo y, enseguida, también aparecerá el Padre.

Estos griegos (*hêllenes*) eran adeptos al judaísmo, prosélitos. A pesar de no ser judíos, habían aceptado el monoteísmo judío, algunos ritos religiosos e ideales morales del judaísmo. No hay que confundirlos con los famosos helenistas o judíos de la diáspora, que hablaban griego.

Llama la atención que comuniquen su decisión a Felipe, de nombre griego, y éste, a su vez, se lo diga a Andrés, de nombre griego también; y ambos le informen a Jesús. Felipe es el discípulo que fue llamado directamente por Jesús, al que interrogó cuando la multiplicación de los panes (6,7) y el que le pide que le muestre al Padre (14,8). En conjunto, la visión que nos da el evangelio de él es muy humana. A Jesús lo llamará "Hijo de José" (1,45), en la multiplicación de los panes calcula con cuánto dinero se podría resolver el problema (6,7), y en la cena olvida que Jesús es el rostro del Padre al pedirle: «Muéstranos al Padre y nos basta» (14,8). Quizás por esto los gentiles se atrevieron a acercarse a él y preguntarle.

Andrés era discípulo de Juan Bautista (1,35.40). Representa la tradición de la comunidad. Quizás Felipe no se atrevió a ir solo a Jesús a hacerle una petición de tal calibre. Ambos discípulos son prototipo de las dos tendencias de la comunidad. Y ambos fueron a Jesús. Después el evangelio no dice si Jesús recibió a los griegos. En esta anécdota se encierra, sin duda, algo muy hondo. La aceptación de los "paganos" no se hizo en tiempos de Jesús, pero sí con su consentimiento, pues en el discurso que sigue, que pronuncia en esta ocasión, expondrá la necesidad de su Pasión para que todos los hombres vengan a él: «Y yo cuando sea elevado de la tierra atraeré a todos hacia mí» (12,32).

Los griegos consiguen de Jesús un bellísimo discurso (12,23-36)

23 Jesús les respondió:
«Ha llegado la hora
de que sea glorificado el Hijo de hombre.
24 En verdad, en verdad os digo:
si el grano de trigo no cae en tierra y muere,
queda él solo;
pero si muere,
da mucho fruto.
25 El que ama su vida, la pierde;
y el que odia su vida en este mundo,
la guardará para una vida eterna.
26 Si alguno me sirve, que me siga,
y donde yo esté, allí estará también mi servidor.
Si alguno me sirve, el Padre le honrará.
27 Ahora mi alma está turbada.
Y ¿qué voy a decir?
¡Padre, líbrame de esta hora!
Pero ¡si he llegado a esta hora para esto!
28 Padre, glorifica tu Nombre»*.
Vino entonces una voz del cielo:
«Le he glorificado y de nuevo le glorificaré».

29 La gente que estaba allí y lo oyó decía que había sido un trueno. Otros decían: «Le ha hablado un ángel.»

[30] Jesús respondió: «No ha venido esta voz por mí, sino por vosotros.

[31] Ahora es el juicio de este mundo;
ahora el Príncipe de este mundo será derribado*.
[32] Y yo cuando sea elevado de la tierra,
atraeré a todos* hacia mí.»

[33] Decía esto para significar de qué muerte iba a morir. [34] La gente
le respondió: «Nosotros sabemos por la Ley que el Cristo permanece para siempre. ¿Cómo dices tú que es preciso que el Hijo del hombre sea elevado? ¿Quién es ese Hijo del hombre?» [35] Jesús les dijo:

«Todavía, por un poco de tiempo, está la luz entre vosotros.
Caminad mientras tenéis la luz,
para que no os sorprendan las tinieblas;
el que camina en tinieblas, no sabe a dónde va.
[36] Mientras tenéis la luz,
creed en la luz,
para que seáis hijos de luz.»
Dicho esto, se marchó Jesús y se ocultó de ellos.

V. 28 Var. «A tu Hijo». Parece armonización con Jn 17,1.
V. 31 Var. «Será echado fuera».
V. 32 Var. «Todo».

Ya llegó la hora, precisamente en el momento en que los "gentiles" buscan a Jesús. El Hijo del hombre, que, aunque en el evangelio de Juan ya está transfigurado, porque así lo contempla el evangelista, lleva sin embargo una vida humana, de hombre, de verdadero hombre, palabra que Juan mencionará incontables veces. Ahora este Hijo de hombre se hará grano de trigo, sembrado en la tierra, y su cosecha será esplendorosa. La imagen siguiente, de dar la vida para ganarla, se halla en esta misma dimensión. Cristo contempla su Pasión como una entrega, una pérdida, que terminará en ganancia; el sepulcro, el surco del grano de trigo, florecerá en espiga pascual. A sus seguidores les pide que sigan su camino, que será de sepulcro y de gloria, de grano que muere en la tierra y de espiga que florece en la primavera (Pascua). Su suerte será la de él. Quien le sirve estará ya siempre junto a él. Y aquí aparece el Padre, como el don, el premio, de quien honra (sigue) a Jesús.

En medio de este discurso va a aparecer el Getsemaní de Juan. Como en los sinópticos, siente su alma turbada ¿Cómo sería la turbación de Jesús? ¿Se limita Juan a recoger la tradición sinóptica? En otros momentos el evangelista nos hablará de algunas sacudidas internas que sufre Jesús. Su turbación viene producida por la presencia del Maligno. Jesús siente una primera inclinación de pedir la liberación de esa hora, pero enseguida asume que él ha venido para eso y pide la glorificación del nombre del Padre.

Generalmente, se piensa que el Nombre del Padre está en lugar del Padre. Jesús pediría la glorificación del Padre. Otros, más bien, creen que el nombre del Padre es Jesús, que ha asumido el nombre de "Yo Soy", correspondiente al Padre. La comunión entre el Padre y Jesús es tan íntima que resulta difícil escoger. La voz con que se manifiesta el Padre es clásica en la Biblia: el trueno o el ángel. El trueno expresa su potencialidad, y generalmente se relaciona con la alianza. El ángel suprime la transcendencia para poder hacer cercana la presencia.

El Padre habla de glorificación en un antes y en un después. Parece que quiere decir que la vida pública de Jesús queda bajo el signo de la gloria, y la Pasión-Resurrección que se avecinan, también: «Le he glorificado y de nuevo le glorificaré» (12,28). La vida de Cristo aparece transida de gloria: «Y manifestó su gloria» (2,11); «y hemos contemplado su gloria» (1,14). Jesús sabe que él no necesita de esa voz que testifica su glorificación; vive en la tierra ya en el seno del Padre. La voz es por los circunstantes.

Está llegando el juicio del poder del mal. Su muerte y, sobre todo, su exaltación en la cruz van a poner en crisis la potencia del Maligno. En su exaltación toda la realidad quedará radicalmente orientada a Jesús. A partir de ella, todo ser humano, desde lo más íntimo de sí, pretenderá reflejarlo consciente o inconscientemente. Jesús se inscribirá en lo más hondo de los seres. Lo que no quiere decir que todos asuman su proyecto y acepten su persona, pero, aun en esta oposición, indirectamente pretenden ser él. Él es la raíz vital de todo y el sueño de lo más hondo del hombre.

Los oyentes se sorprenden de que el Mesías, el Hijo del hombre, tenga que pasar por una suerte tan extraña. Y Jesús aprovecha para proclamarse luz y hacer un canto a esa luz que es él, invitando a todos a dejarse guiar por ella, mientras está en el mundo; de tal modo que

lleguen a ser hijos de la luz. Y terminado su canto a la Luz, se oculta, para esperar la llegada de la hora. Sólo aparecerá antes para cerrar este capítulo, elaborado por el evangelista en forma retórica, situándolo en un espacio abierto, y ante un escenario sin público.

Solemne conclusión del evangelista (12,37-43)

[37] **Aunque había realizado tan grandes signos delante de ellos, no
creían en él; [38] para que se cumpliera el oráculo pronunciado por el
profeta Isaías:**
Señor, ¿quién dio crédito a nuestras palabras?
Y el brazo del Señor, ¿a quién se le reveló?
[39] **No podían creer, porque también había dicho Isaías:**
[40] *Ha cegado sus ojos,*
ha endurecido su corazón;
para que no vean con los ojos,
ni comprendan con su corazón,
ni se conviertan,
ni yo los sane.
[41] **Isaías dijo esto porque*** **vio su gloria y habló de él.**
[42] **Sin embargo, aun entre los magistrados, muchos creyeron en
él; pero, por los fariseos, no lo confesaban, para no ser excluidos
de la sinagoga, [43] porque prefirieron la gloria de los hombres a la
gloria de Dios.**

V. 41 Var. «Cuando».

Juan se siente obligado a resolver la pregunta que indudablemente sus lectores se formularían: por qué, si Jesús hizo tantos prodigios, las instituciones de Israel con sus dirigentes a la cabeza no le aceptaron. La razón se basa en que Isaías así lo había profetizado. Se refiere al pasaje del Siervo (Is 6,9-10), que, como veremos, el evangelista modifica, ya que en el texto hebreo Dios manda endurecer a los oyentes para que no crean. Es evidente que cuando Dios envía al profeta a predicar a su pueblo, su intención primera es que se conviertan, pero la mentalidad hebrea, tan distinta de la nuestra, comprende el efecto producido como si fuera la causa.

La predicación del profeta va a servir para que en ellos, en virtud de su responsabilidad personal y por motivos que siempre son inescrutables, lo que debiera ser motivo de apertura se transforme en causa de cerrazón. En este sentido, puede decir Isaías que Dios manda a su siervo a endurecer a Israel. Este texto ha sido modificado por el evangelista y ya no es el profeta el encargado de endurecer a Israel, sino una tercera persona: «Ha cegado sus ojos». Esta tercera persona normalmente se piensa que es Dios, pero no han faltado quienes han querido ver allí al demonio. Éste sería el causante del endurecimiento. Pero si entendemos el texto de Isaías como antes hemos dicho, no tendría ningún sentido aquí la presencia del demonio. El exceso de gracia es la causa de la ¡cerrazón!

Juan dice que Isaías vio su gloria. Se está refiriendo a su famosa visión del templo, en el momento de su llamada vocacional, en el famoso cap. 6. Allí Isaías dirá que vio con sus propios ojos al Santo de Israel (6,5). Juan, por su parte, afirmará que a Dios nadie le ha visto jamás (1,18). Piensa que, cuando Isaías contempló la gloria de Dios, vio la gloria de su Hijo, al que el evangelio confiesa Dios. Juan se apoya en algunas corrientes rabínicas, según las cuales, Isaías no vio a Dios mismo, sino su "shekinah", que sería Jesús (1,14). El evangelista se opone totalmente a que alguien del AT haya podido ver a Dios. Así, el autor del evangelio nos deja entender discretamente que la percepción del Dios del AT era mediata. Las realidades que los profetas contemplaban se referían al Mesías. La idea de que el Cristo preexistente actuaba en Israel no es ajena de ningún modo al cristianismo primitivo. Pablo nos hablará de que la roca que seguía a los israelitas en el desierto era Cristo (1 Cor 10,49). San Justino ve hablando al Logos en la zarza de Moisés. El Logos se apareció en forma de fuego a Moisés y a los profetas. Esta idea se encuentra en la tradición sapiencial y en el pensamiento de Filón.

El escritor evangélico finaliza su conclusión recordando que, a pesar de todo, muchos dirigentes creyeron en él, pero que, a causa de los fariseos, no se declaraban creyentes por miedo a ser expulsados de la sinagoga (12,42). De nuevo nos encontramos aquí con esta prohibición, que no tuvo lugar en la época de Jesús, sino a finales del siglo I. Esta noticia es muy valiosa, pues nos deja entender que no pocos de los dirigentes se pasaron a la causa de Jesús. Por desgracia, no dis-

ponemos de más información. El final de la conclusión no puede ser más desolador. El evangelista utilizará la palabra "gloria", esa palabra que para él expresa todo lo que es Jesús, ahora en sentido negativo. Los dirigentes no le prestarán su adhesión «porque prefirieron la gloria de los hombres a la gloria de Dios». El esplendor de la gloria de Dios queda eclipsado por el pálido reflejo de la gloria humana.

El grito del Verbo (12,44-50).

44 Jesús gritó y dijo:
«El que cree en mí,
no cree en mí,
sino en aquel que me ha enviado;
45 y el que me ve a mí,
ve a aquel que me ha enviado.
46 Yo, la luz, he venido al mundo
para que todo el que crea en mí
no siga en las tinieblas.
47 Si alguno oye mis palabras y no* las guarda,
yo no le juzgo,
porque no he venido para juzgar al mundo,
sino para salvar al mundo.
48 El que me rechaza y no recibe mis palabras,
ya tiene quien le juzgue:
la palabra que yo he hablado,
ésa le juzgará el último día;
49 porque yo no he hablado por mi cuenta,
sino que el Padre que me ha enviado me ha mandado
lo que tengo que decir y hablar,
50 y yo sé que su mandato es vida eterna.
Por eso, lo que yo hablo
lo hablo como el Padre me lo ha dicho a mí.»

V. 47 Om. «No».

Maravilloso final de este capítulo, que algunos "especialistas" han querido cambiar de lugar, situándolo antes de la conclusión (12,37-43), con lo que pierde parte de la brillantez que el fascinante evangelista

nos ha querido regalar. El autor cierra la primera parte de su libro con unas palabras de Jesús, que se supone oculto, pero que él ahora nos lo presenta gritando, abstraído de espacio y de público. El grito es como la concentración de todo el evangelio, que quiere traspasar todos los horizontes y llegar a todos los públicos. El grito se modula como un canto al Padre, del que él se siente su enviado. En realidad, el que cree en Jesús cree también en el Padre, y el que ve a Jesús ve al Padre. Jesús es la palabra y la imagen del Padre. Un paso más, y esa palabra e imagen se convierten en luz, que disipa las tinieblas del mundo.

"Luz" es una palabra salvadora, porque él no ha venido para juzgar (condenar), sino para salvar. De ahora en adelante la atribución de juzgar corresponde a la palabra, en cuanto verdad que se infiltra en lo más hondo del hombre, y desde su iluminación pone de relieve las sombras del corazón. Su iluminación es todo un juicio. Estas afirmaciones se hallan muy próximas al discurso de Nicodemo.

El mandato del Padre al Hijo está en función de producir vida eterna, que es la misma vida de Dios. Y el mandato del Padre se refiere al hablar del Hijo, que es su palabra. Esta palabra nada dice por su propia cuenta; su contenido es el mismo Padre: vida eterna comunicada al mundo.

El discurso va a terminar con la palabra "hablar", varias veces repetida. Es como si dijera que el protagonismo de la primera parte ha sido el de la palabra, la luz. Las estadísticas así lo demuestran. De la luz y de las tinieblas de las que se habla 32 veces en la primera parte, no se hace mención en la segunda; el tema de la vida, que aparecerá 50 veces en la primera, sólo aparecerá 5 en la segunda. La palabra como fuente de vida es el objeto de la primera parte. Con razón puede afirmar el evangelista que «su mandato (su palabra) es vida eterna» (12,50).

La última palabra del texto griego de este epílogo es *lalô* ("hablo"), en presente. Un presente que ya no tiene fin. El mandato del Padre dado a Jesús para que hable, para que se revele, concluye con un presente, que, según la filosofía de la lengua griega, significa una acción actual que continúa. El evangelio había comenzado refiriéndose a la palabra (1,1) y termina con la actividad ininterrumpida de la palabra. Nos encontramos, sin duda, con una grandísima inclusión.

CAPÍTULO 13

LA COMUNIDAD DE JESÚS POR DENTRO

A partir de este capítulo comienza una sección nueva. Remitimos a este respecto a cuanto expusimos pormenorizadamente en la Introducción. El cap. 13 comienza con un prólogo muy solemne, que se refiere no sólo al presente capítulo, sino también a toda la segunda parte. Jesús cobra conciencia de la llegada de un gran momento histórico: el de la hora, que anteriormente se venía anunciando (2,1; 10,18; 11,55; 12,1.36). Es la hora de su Pascua, que ya había anunciado en el cap. 12. Juan ya no denominará a la Pascua con el apelativo "de los judíos". Posiblemente por esto, según Juan, Jesús no celebra la Pascua judía. Es que aquella Pascua ya no era la Pascua de Yahvé. La de Jesús consistirá en una cena de despedida con contenido pascual.

En este prólogo tendrá un puesto destacado el amor: «Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo [*eis telos*]» (13,1). Este final («hasta el extremo») halla su punto de conexión con 19,30: «Todo está cumplido» (*tetelesthai*: «llegó hasta el extremo»). El amor sólo alcanza el final cuando Jesús derrama la última gota de su existencia, a partir de la cual entrega su Espíritu. Entonces tiene lugar el amor «hasta el extremo». Ya hemos dicho que en esta segunda parte lo característico es el amor.

Precioso prólogo (13,1)

13 [1] Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo.

En este breve prólogo, que, como hemos dicho, se dirige a toda la primera parte del evangelio, el amor cobra un relieve especial. Amor hasta el extremo a los suyos. Los suyos no son sólo su pueblo (1,11), a los que vino y no lo recibieron, ni tampoco sólo sus discípulos, por los que muestra una predilección especial (10,3.4.14; cf. 15,19; 17,6.4), sino que engloba a todos los hombres (11,52); aunque a partir de este grupo que constituye su nueva comunidad, que un día llegarán a ser un solo rebaño con un único pastor (10,16).

Y todo esto tiene lugar antes de la fiesta de la Pascua. La Pascua, que hasta ahora era de los judíos, en adelante será ya sólo de Jesús. Antes de llegar la Pascua de Jesús, en su víspera, siente que le invade la hora, ese momento establecido por el Padre desde que es Padre, es decir, desde siempre. La hora (2,4; 12,23; 12,27; 16,32; 17,1) es el momento del Padre y de Jesús, o sea, el del amor supremo, sin límites, hasta el extremo. Se trata de un momento de experiencia singular. Una fracción de tiempo que asume todos los precedentes.

El Señor ¡lava los pies a sus discípulos! (13,2-11)

**2 Durante la* cena, cuando ya el diablo* había puesto en el co-
razón a Judas Iscariote, hijo de Simón, el propósito de entregarle,
3 sabiendo que el Padre le había puesto todo en sus manos y que
había salido de Dios y a Dios volvía, 4 se levanta de la mesa, se quita
sus vestidos y, tomando una toalla, se la ciñó. 5 Luego echa agua en
un lebrillo y se puso a lavar los pies de los discípulos y a secárselos
con la toalla con que estaba ceñido. 6 Llega a Simón Pedro; éste le
dice: «Señor, ¿tú lavarme a mí los pies?» 7 Jesús le respondió: «Lo
que yo hago, tú no lo entiendes ahora: lo comprenderás más tarde.»
8 Le dice Pedro: «No me lavarás los pies jamás.» Jesús le respondió:
«Si no te lavo, no tienes parte conmigo.» 9 Le dice Simón Pedro:
«Señor, no sólo los pies, sino hasta las manos y la cabeza.» 10 Jesús
le dice: «El que se ha bañado, no necesita lavarse*; está del todo
limpio. Y vosotros estáis limpios, aunque no todos.» 11 Sabía quién
le iba a entregar, y por eso dijo: «No estáis limpios todos.»**

V. 2 (a) El texto griego no trae artículo.

(b) Var.: «Habiendo puesto el diablo en el corazón que Judas Iscariote lo entregara».

V.10 Algunos manuscritos añaden: «Sino (sólo) los pies»; otros: «No necesita lavarse la cabeza, sino sólo los pies».

La perícopa narra uno de los acontecimientos más conocidos de los cristianos, el lavatorio de los pies: Dios lavando los pies a los hombres. Este pasaje es suficiente para avergonzar a la humanidad, tan inhumana con sus hermanos. La escena va a ser interpretada en el mismo texto. Según algunos autores, en él puede percibirse una doble interpretación. Yo, sin embargo, pienso que muestra una gran unidad y no es necesario suprimir como algunos hacen la supuesta adición del v. 10: «mas que los pies». Pero de esto hablaremos enseguida.

El lavado se va a realizar en medio de una cena. Nótese que la palabra "cena" no lleva artículo. Además ha de tenerse en cuenta que el lavado se solía hacer al principio, no comenzada ya la fiesta. Esto, en el caso de Jesús, puede significar dos cosas: o que se quiere poner de relieve su gran entrega a los suyos, que, ya sentado a la mesa, no duda en interrumpir la comida y levantarse para realizar ese acto, o quizás poner de relieve que la entrega, la dedicación a los otros no es previo a la comunidad, sino intrínseco, algo que la constituye.

El lavatorio comienza dentro de una gran densidad teológica. Se hace notar el protagonismo del diablo. La posible doble lectura del texto, bien sea que el designio de entregar a Jesús haya salido del corazón del diablo, o que el diablo haya puesto este propósito en el corazón de Judas, en ambos casos se señala su puesto central en la acción.

En medio de la cena, Jesús se levanta y se quita el manto (*himatia*). En la cultura hebrea, el manto significa poder o la misma realidad de la persona. Existen muchos ejemplos en este sentido. Cuando Elías arroja el manto a Eliseo, es una forma de decirnos que le transmite su mismo poder. Después Jesús se ciñe un lienzo. Dos veces se nombra el lienzo y también dos veces se habla de ceñir. La repetición del verbo "ceñir" literariamente es innecesaria. Sin duda, se quiere recalcar la idea de servicio, que se afianza si tenemos en cuenta que después del lavado retoma el manto, pero nunca se habla de que se quite el lienzo. De modo que figuradamente podemos pensar que el lienzo acompañó a Jesús hasta el reparto de las vestiduras (19,23-24). Con ello se nos indica que si bien recuperó el señorío al ponerse el manto, su carácter de siervo no lo abandona: lo lleva marcado en el lienzo, del que nunca se desprende, y cuando se reparten sus vestiduras es una de las cosas que deja en herencia a los suyos.

No se sabe si el lavatorio comenzó por Pedro o el incidente tuvo lugar al tocarle la vez a él. Pedro se opone a que el Señor le lave los pies. Lo hace no tanto por humildad cuanto porque él no concibe que el señorío del Mesías se compagine con el servicio. Estaríamos en un texto paralelo al de los sinópticos, cuando Pedro rechaza el proyecto de Jesús de pasar por la cruz (Mc 8,31-33 y par.). Jesús le dirá que ahora no comprende esa actitud, pero que la comprenderá más tarde (*meta tauta*). Ese "más tarde", por no pocos indicios, no parece que se refiera a la exhortación que enseguida va a dirigir Jesús a los discípulos (13,12-17) cuando les invite a seguir su ejemplo y a lavarse los pies unos a otros. La comprensión plena tendrá lugar en el cap. 21. Allí encontramos una serie de correspondencias literarias y teológicas. Veamos algunas. Cuando aquí se afirma que lo comprenderá más tarde, para expresar esto en griego se dice *meta tauta*. Con esta misma expresión comienza el cap. 21. En el cap. 13 se habla dos veces de que Jesús se había "ceñido" un lienzo; en el 21 se empleará esta misma palabra para Pedro. Allí a Pedro se le revelará que va a glorificar a Dios con el martirio, es decir, entregando la vida, como hace ahora Jesús. También Pedro tendrá que ceñirse para la captura de peces, o sea, para la misión (21,7.28). Por otra parte, sabemos que Juan remite no pocas veces al tiempo de Pascua como el lugar de la comprensión plena de la palabra de Jesús (2,22; 12,16; 13,19.35; 14,26; 16,12ss).

Jesús le dirá a Pedro que si no accede a lavarse, no tendrá parte con él. Esta expresión alude a la ruptura de relaciones, pero hay otros autores que la vinculan con la herencia de la tierra prometida, de tanta raigambre en la Biblia, y que hallaría en Cristo su cumplimiento. Acaba de decirnos Juan en el prólogo del cap. 13 que el Padre había puesto todo en sus manos. El no tener parte con Jesús es quedar excluido de Dios. Con su respuesta, Pedro da a entender que está dispuesto a hacer lo que sea porque eso no suceda, pero no entiende lo que acaba de hacer Jesús como algo sustancial de su persona: la entrega total al mundo. No se trata de cumplir un rito ni de aceptar una humillación, sino de comprender el envío como servicio pleno. Identificación de envío con servicio. Y el envío de Jesús y su vocación de servicio incrustados en el mismo misterio trinitario. Por eso podemos decir que Jesús ha estado siempre con el lienzo ceñido.

Jesús responde a las palabras de Pedro diciendo que «el que se ha bañado, no necesita lavarse». A esta frase añaden la mayoría de los códices: «sino los pies». Y aquí surge una gran dificultad de interpretación. Jesús ahora, para decir "bañado", utiliza un verbo que en el NT siempre se usa para hablar del bautismo (*leloumenos*). Hasta ahora se usaba el verbo *niptein*. Por ello piensan algunos que Jesús está hablando del bautismo: el que se ha bautizado no necesita bautizarse. Suprimen la adición «más que los pies» porque piensan que la ha introducido algún copista para referirse a la penitencia.

A mi juicio, del texto mismo se deduce que el lavado no se refiere al bautismo, pues se afirma que quien está bañado está del todo limpio, y excluye a Judas. En este caso se habrían bautizado todos los apóstoles, menos Judas. Ahora bien, el evangelio nada dice del bautismo de los apóstoles ni de Judas. Según 15,3, el principio que produce la limpieza de los discípulos es la palabra; y según 1 Jn 1,17, la sangre. Los discípulos se han adherido al proyecto de Jesús; por eso todos están limpios. Se excluye a Judas porque éste lo ha rechazado.

La expresión «más que los pies» indica que si bien los discípulos se han adherido al proyecto de Jesús, la adhesión se va haciendo efectiva en la vida real. El discípulo puede caer en infracciones que no rompen la relación fundamental [pecados, no de muerte] (1 Jn 5,16.17).

SENTIDO DEL LAVATORIO (13,12-20)

12 Después que les lavó los pies, tomó sus vestidos, volvió a la
mesa, y les dijo: «¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros?
13 Vosotros me llamáis 'el Maestro' y 'el Señor', y decís bien, porque
lo soy. 14 Pues si yo, el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, vo-
sotros también debéis lavaros los pies unos a otros. 15 Porque os he
dado ejemplo, para que también vosotros hagáis como yo he hecho
con vosotros.

16 «En verdad, en verdad os digo:
no es más el siervo que su amo,
ni el enviado más que el que lo envía.

17 «Sabiendo esto, dichosos seréis si lo cumplís. 18 No me refiero
a todos vosotros; yo conozco a los que he elegido; pero tiene que
cumplirse la Escritura:

*El que come mi pan**
ha alzado contra mí su talón.
[19] **«Os lo digo desde ahora,**
antes de que suceda,
para que, cuando suceda,
creáis que Yo Soy.
[20] **En verdad, en verdad os digo:**
quien acoja al que yo envíe, me acoge a mí,
y quien me acoja a mí, acoge a aquel que me ha enviado.»

V. 18 Var.: «Come pan conmigo».

Muchos creen que estos versículos, en los que se hace una interpretación del lavatorio, pertenecen a una mano distinta, que no comprendió el sentido del lavatorio, pues le dio una orientación moralizante. Nosotros pensamos que no se da esa orientación moralizante, y que la interpretación está en línea con el texto, aunque los discípulos no podían entenderla en aquel momento.

Terminado el lavado, Jesús retomó el manto y volvió a la mesa. Nada se dice del lienzo o toalla de la que tanto se había preocupado el evangelista anteriormente. Con ello se nos indica que el servicio pertenece a la constitución misma de Jesús, a la vez que se invita a los discípulos a ser así. Por tanto, no se exhorta a determinadas formas de servicio, sino que se enseña que el servicio y la entrega forman parte constitutiva de la fe. Sólo de esa forma encontrarán la felicidad. Esta última enseñanza está formulada como bienaventuranza.

Llama la atención, por otra parte, la maestría del evangelista para ir consignando en relación con la cena y el lavatorio los diversos títulos de Jesús: Señor, Maestro, ¿Dios? (Yo Soy). Curiosamente este último título lo comprenderán los discípulos cuando lleguen a entender la elección que Jesús ha hecho de Judas y su relación con las Escrituras (cf. 8,24.28.58; 1,20.34.51; 4,26; 8,12).

Con la cita de Sal 41,10, Jesús orienta el lavado a la Eucaristía, pues para hablar de comer "mi pan" no se servirá del verbo del salmo tal como se halla en la traducción de la Biblia griega, sino del que él mismo utilizó en el capítulo sexto para hablar del pan de vida, que allí dijimos se refería a la Eucaristía (6,54.56.57.58). El salmo hace alusión a la traición de un amigo, que comparte el mismo pan (mi

pan). Jesús dirá también "mi pan", pero cambiará el verbo griego del salmo, que equivale a comer simplemente, por *trogô (comer* masticando), en clara alusión a la Eucaristía. El trozo (*psômion*) es ese pan que en seguida le entregará a Judas.

Alguien se podría interrogar qué sentido tiene aquí el magnífico v. 20. La respuesta es clara. Se está hablando de que la entrega es la esencia de Jesús y de su evangelio. Por eso propone a sus discípulos ese mismo ideal. No se trata de normas morales o exigencias éticas. Es la esencia misma de su revelación.

«Y, MOJANDO EL BOCADO, LO TOMA Y SE LO DA A JUDAS» (13,21-30)

21 Cuando dijo estas palabras, Jesús se turbó en su interior y declaró:

«En verdad, en verdad os digo
que uno de vosotros me entregará.»

22 Los discípulos se miraban unos a otros, sin saber de quién
hablaba. 23 Uno de sus discípulos, el que Jesús amaba, estaba a la
mesa al lado de Jesús. 24 Simón Pedro le hace una seña y le dice:
«Pregúntale de quién está hablando.»* 25 Él, recostándose sobre el
pecho de Jesús, le dice: «Señor, ¿quién es?» 26 Le responde Jesús:
«Es aquel a quien dé el bocado que voy a mojar.» Y, mojando el bocado, lo toma y se lo da a Judas, hijo de Simón Iscariote. 27 Y entonces, tras el bocado, entró en él Satanás. Jesús le dice: «Lo que vas
a hacer, hazlo pronto.» 28 Pero ninguno de los comensales entendió
por qué se lo decía. 29 Como Judas tenía la bolsa, algunos pensaban
que Jesús quería decirle: «Compra lo que nos hace falta para la fiesta», o que diera algo a los pobres. 30 En cuanto tomó Judas el bocado, salió. Era de noche.

V. 24 Numerosas variantes que se pueden reducir a la siguiente: «Y le dijo: dile quién es sobre quién habla».

Jesús, como siempre que se refiere a Judas, siente un escalofrío en su interior (*etarajthe*, cf. 11,33; 12,27). Durante la cena se van a producir sucesos de gran transcendencia, que conmoverán hondamente a la comunidad. La actuación de tres de los discípulos alcanzará a to-

dos ellos, puesto que uno representa al discípulo ideal; otro, el que vacila, presenta una característica que de alguna forma alcanza a todos; y un tercero, el que traiciona, presagia que en la comunidad pueden darse este tipo de actitudes.

Uno de los discípulos, que come su pan, no acepta el amor del Padre desbordado en Jesús. ¿Es posible que, cuando Juan escribió: «Vino a los suyos, y los suyos no lo recibieron» (1,11), no pasaran por su mente estos momentos? El verbo "entregar" utilizado aquí para calificar a Judas reviste un significado muy negativo. Para Juan, al contrario que para Pablo, Dios nunca entrega a su Hijo. Es Judas, los sumos sacerdotes y Pilato quienes lo hacen. Judas lo entregará a los judíos, éstos a Pilato, y Pilato para que lo crucifiquen (18,30.35.36; 19,16).

Aunque ya antes Jesús había hablado de que alguno de los Doce no le aceptaba (6,64.71), ahora los discípulos se extrañan, como si fuera una novedad, cuando Jesús les dice que uno de ellos le entregará. Cuesta creer que todo esto pudiera haberse mantenido en secreto.

Y ahora entra en escena el famoso discípulo amado, que también encontraremos más tarde (19,26-27; 20, 2-10; 21,7.20; ¿18,15?). Este discípulo se halla sentado cerca de Jesús; eso parece significar la expresión «en el seno» (*ên tô kolpô*). Se va a contraponer a Judas y asemejar a Jesús, pues del mismo modo que de Jesús se dice que «está en el seno (*eis ton kolpon*) del Padre» (1,18), del discípulo se afirma que está en el seno (*en to kolpo*) de Jesús (13,23). A éste, que en 20,2 se le define como amigo de Jesús –téngase presente que aquí se utiliza un verbo distinto del habitual para hablar del discípulo amado–, se le va a revelar el nombre del traidor, ante la insistencia de Pedro. Pedro le hace una seña pidiéndole al discípulo amado que pregunte a Jesús el nombre del que le va a entregar, y aquél «recostándose sobre el pecho de Jesús, le dice: "Señor, ¿quién es?"». Para comprender la acción del discípulo amado hay que tener presente el modo de estar en las comidas. Estaban recostados en divanes sobre el brazo izquierdo, quedando libre el derecho. El que estaba reclinado a la derecha de su compañero, le quedaba la cabeza a la altura de su pecho. Si el discípulo amado estaba a la derecha de Jesús, no le fue difícil acercarse a él, inclinar la cabeza sobre su pecho y preguntarle. Independientemente de la historicidad del relato, el hecho está lleno de sentido y de profundidad humano-divina. ¡Excede todo comentario!

Y ahora vamos a presenciar el misterioso gesto con el que Jesús comunicará al discípulo predilecto el nombre del traidor. La señal será la entrega de un bocado (*psômion*), que Jesús untará y le dará a Judas. La palabra "bocado" aparece aquí cuatro veces. En la cristiandad griega esta palabra se utilizaba para designar el pan eucarístico; de ahí que no pocos investigadores lo hayan identificado con la Eucaristía. Por tanto, según esta opinión, Jesús habría dado el Santísimo Sacramento a Judas. Esto explicaría por qué Satanás entró en él apenas tomó el bocado. Jesús habría intentado con esta acción abrir el corazón de Judas al misterio del Padre. Algunos recurren a 1 Cor 11,29, donde se habla de la condenación de los que comen el cuerpo del Señor sin darle valor.

Ya hemos visto en 13,18 que Jesús ha utilizado el verbo *trogô* para hablar de su pan, corrigiendo el verbo que utiliza la Biblia griega en la traducción de Sal 41,10. Dijimos también que este verbo remite al cap. 6, donde claramente se habla de la Eucaristía. Otros autores no aceptan esta interpretación, porque dicen que si Juan intentara esto, se hubiera servido de la palabra "pan". Pero son tantas las similitudes, incluido el mismo modo de dar el bocado, que me inclino a pensar que el evangelista ha querido hablarnos de ella bajo esa forma tan expresiva y oculta a la vez; debido quizás a la disciplina del arcano o para salvar mejor la realidad y espiritualidad del cuerpo y de la sangre del Señor (cf. 6,54-57; 60-63).

Jesús se mostró sumamente delicado con Judas, no descubriéndole públicamente, sino dándoselo a entender únicamente al discípulo amigo. Las palabras de Jesús a Judas: «Lo que vas a hacer, hazlo pronto» fueron interpretadas por el grupo como si Jesús le pidiera que comprara algo para la fiesta o que diera algo a los pobres. Aunque se trate de dos datos históricos, revelan las interioridades de los discípulos, que en el primer caso todavía están soñando con la fiesta de la Pascua judía, cuando ellos acaban de celebrar la verdadera, la cena de Jesús. Y en el segundo, siguen pensando que se cumple con los pobres dándoles limosnas, cuando en realidad ellos (los pobres) deben entrar a formar parte constitutiva de la comunidad. No se resuelve el problema de los pobres con limosnas, sino con la entrega entera de la persona.

Y Juan da fin a la escena con una frase repleta de dramatismo y estupor: «En cuanto tomó Judas el bocado, salió enseguida. Era de

noche (*exelthen euthys. Ên de nyx*)». La fórmula «era de noche» es de una esencialidad dramática y de un contenido teológico más que cronológico: Judas se separa de Cristo-luz y entra en las tinieblas de su noche, en donde hay ausencia de luz y de vida. San Agustín escribe: «También era noche el que salía». Dodd comenta así este versículo final del relato: «La frase 'era de noche' no sólo es intensamente dramática; evoca también todo el simbolismo de la luz y de las tinieblas en 'el libro de los signos'. El agente de la muerte que sale y penetra en la noche es uno que ama las tinieblas más que la luz, porque sus acciones son malas» (G. Zevini). «Era de noche» (*ên de nyx*)…

El carácter de noche o de oscuridad en este caso va acentuada por el verbo "salir", que lleva toda la potencialidad teológica de éxodo, pero al contrario de como se contempla en la Escritura. Judas se distancia de Cristo en una marcha ya ininterrumpida. Podíamos traducir: «En cuanto tomó Judas el bocado, salió raudo hacia las tinieblas sin fondo». Judas hacía su éxodo hacia el sinsentido de la existencia; eso es la noche del hombre.

«Os doy un mandamiento nuevo» (13,31-38)

31 Cuando salió, dice Jesús:
«Ahora ha sido glorificado el Hijo del hombre
y Dios ha sido glorificado en él.
32 Si Dios ha sido glorificado en él*,
Dios también le glorificará en sí mismo
y le glorificará pronto.
33 «Hijos míos*,
ya poco tiempo voy a estar con vosotros.
Vosotros me buscaréis,
y, lo mismo que les dije a los judíos,
que adonde yo voy,
vosotros no podéis venir,
os digo también ahora a vosotros.
34 Os doy un mandamiento nuevo:
que os améis los unos a los otros.
Que, como yo os he amado,
así os améis también vosotros los unos a los otros.

**35 En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis
amor los unos a los otros.»**
**36 Simón Pedro le dice: «Señor, ¿a dónde vas?» Jesús le respon-
dió: «Adonde yo voy no puedes seguirme ahora; me seguirás más
tarde.» 37 Pedro le dice*: «¿Por qué no puedo seguirte ahora? Yo
daré mi vida por ti.» 38 Le responde Jesús: «¿Que darás tu vida por
mí? En verdad, en verdad te digo: no cantará el gallo antes de que
tú me hayas negado tres veces.»**

V. 32 Toda esa parte del versículo falta en manuscritos de gran autoridad como el P[66], el Códice Vaticano y otros.

V. 33 Traducción literal: «Hijitos míos».

V. 37 Adic.: «Señor».

La salida de Judas deja en libertad al espíritu de Jesús para prorrumpir en alabanzas al Padre, que hasta aquí ha glorificado al Hijo y de nuevo lo glorificará. Nos encontramos en un pasaje paralelo a 12,28. La presencia diabólica (en la persona de Judas) había quitado espontaneidad a Jesús. Ahora Jesús sabe que empieza su camino para la Pasión, pero la contempla ya desde la perspectiva pascual. Lo que va a realizar, sus discípulos no lo pueden hacer ahora; todavía no pueden seguirle. Jesús va hacia la entrega plena, cosa que sólo podrán conseguir ellos practicando el mandamiento que él les va a revelar. Jesús llama aquí a sus discípulos "hijitos" (*teknia*), término de cariño, cercanía e indefensión. Están naciendo a la comunidad. Por eso no pueden ir a donde Jesús va; por el momento no lo pueden acompañar. Enseguida le dirá a Pedro, que se empeña en seguirlo, que en este momento no le es posible; lo hará más tarde.

En este contexto se va a insertar el mandamiento del amor. Practicándolo llegarán a alcanzar la madurez. Será el estatuto central de su comunidad. Es un mandamiento nuevo por ser distinto del de la Ley antigua, que mandaba amar al otro como a uno mismo: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo, Yahvé» (Lv 19,18). En cambio, en el mandamiento de Jesús, la medida del amor no es el hombre, sino el mismo Jesús. El amor sólo será auténtico cuando sea el del mismo Jesús. El cambio es esencial. Un mandamiento así nunca había existido. Tiene además un carácter nupcial (Jn 2,1-11; 3,29; 16,21; 20,1-18). Es nuevo porque procede de una acción singular del Padre

en la historia de Jesús. La expresión "*como yo*" no se sitúa en la línea de la comparación, sino del origen; equivaldría a la expresión "igual" o "porque yo".

El mandamiento del amor se inscribe en el conjunto de la historia de Jesús, que es expresión del amor sin límites del Padre al hombre. Nótese el cambio de nombre. Antes era Dios, ahora es el Padre (3,18). Amándole sin medida, hasta el extremo (19,30). Por eso, en el mandamiento nuevo no se nombra a Dios. Amarse es sencillamente responder al amor del Padre, que ha generado al cristiano. Nombrar a Dios sería hacer una superposición innecesaria.

Es nuevo también porque se inscribe en una radicalidad total; nueva Pascua, nuevo Éxodo, nuevo Estilo, nuevo Templo, Vino nuevo. Se impone, pues, un estilo nuevo en todos los sentidos. Es curioso que incluso en los elementos de su formulación se muestra como nuevo, pues en el evangelio de Juan no aparecen las expresiones "amar al hermano" o "amar a los hermanos", sino "amaos unos a otros".

Algunos autores han pensado que el amor del que habla Juan se dirige sólo a los cristianos, al grupo del cenáculo, y que, por consiguiente, no se extiende a todos los hombres, como en los sinópticos. Pero no se olvide que Juan está hablando de los constitutivos de la nueva comunidad, y del amor en plenitud, que no puede realizarse más que dentro de la comunidad. Pero este amor es derivación del amor del Padre y del de Jesús. Ahora bien, en Juan el amor del Padre y el de Jesús se orientan a la humanidad entera (3,18). También se nos presenta a Jesús con el propósito de reunir a todos los hijos de Dios dispersos por el mundo. Por otra parte, su llamamiento se dirige a todos los hombres: A Nicodemo (judío), a la Samaritana (hereje del judaísmo) y al funcionario real (pagano).

El amor fraterno del mandamiento nuevo supone amor recíproco, abierto, sin horizontes, como el de Jesús, a quienes los griegos, que le quisieron ver, arrancaron un precioso discurso de corte universal.

El distintivo del discipulado será este amor. ¿Se ha tenido en cuenta esto a lo largo de la historia? Precisamente este distintivo será un motivo de atracción para todos aquellos que se hallen fuera de la comunidad. Aquí radica también una de las evidencias de que el amor del mandamiento nuevo tiene como meta a todos los hombres.

Pedro, una vez más, no ha comprendido el discurso de Jesús. Les acaba de decir que son pequeños (hijitos), y él quiere presumir de una acción madura: dar la vida por Jesús. Ha comprendido, sin embargo, dos cosas muy importantes: que Jesús va a morir y que el amor hacia él sólo se expresa con la entrega de la vida. Pero ignora que para conseguir eso se necesita la madurez cristiana, que únicamente se alcanza con la vivencia del precepto del amor.

En los discursos de la cena Jesús irá explicando las vicisitudes por las que tiene que pasar la vida de los discípulos para llegar a la madurez. Se necesita la muerte de Jesús, las persecuciones y la venida del Espíritu. Jesús los ha llamado niños y Pedro ha querido ser mayor antes de tiempo; se ha precipitado. Por eso Jesús le va a anunciar su caída. Pedro negará ser de Jesús no sólo una vez, sino tres.

De este modo, el evangelio pone de relieve la suprema debilidad del hombre, que no se acoge al misterio de la infancia, a la gracia. Pero Jesús le hace la promesa de que algún día podrá cumplir sus deseos: «Adonde yo voy no puedes seguirme ahora; me seguirás más tarde» (13,36), más tarde.

CAPÍTULO 14

MUÉSTRANOS AL PADRE Y NOS BASTA

El centro de este capítulo lo constituye la persona del Padre. Por otra parte, parece lógico que, una vez constituida la comunidad, Jesús reserve de inmediato su tiempo a mostrar a los discípulos algo del misterio del Padre. Los discípulos han escuchado incontables veces a Jesús hablar de Él, de quien Jesús se define su enviado, y ha dado a entender que tiene prisa por tornar a él. Por ello no es de extrañar que sus discípulos muestren curiosidad por saber quién es ese personaje tan fascinante. El Padre era el secreto de Jesús, su raíz. Si incontenible es el ansia de los discípulos de conocer al Padre, como lo demuestran las palabras de Felipe: «Señor, muéstranos al Padre y nos basta» (14,8), no menos es la de Jesús de dárselo a conocer: «Nadie va al Padre, sino por mí. Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre» (14,6-7). Junto a la idea del Padre, que constituye el núcleo del capítulo, el Paráclito y el "camino" son elementos, realidades también muy presentes aquí, pero que están en íntima relación con el Padre.

Como decimos, es imposible abordar el tema del Padre sin que se entre también en el misterio del Espíritu (14,16), que en estos discursos de la Cena va a recibir el nombre de Paráclito, a quien el autor identificará con el Espíritu de la verdad (14,17), o sea, el Espíritu de Jesús, como interpretan no pocos autores. Entramos así en el misterio trinitario, y curiosamente Jesús va a revelar la fisonomía de la comunidad divina cuando acaba de manifestarnos la de la humana, su comunidad terrena, su iglesia en ciernes. Así, la comunidad de la tierra intenta ser un reflejo de la otra, de la que el Padre, Jesús y el Espíritu son su don y fruición. Por eso Jesús, cuando hable

del Padre y del Espíritu, siempre lo hará en función de él, de la comunidad o de los dos a la vez.

La persona del Padre se va a hacer presente en el grupo de Jesús. Pero esta percepción del Padre no la agota el tiempo presente; queda abierta al futuro. Los discursos de la Cena serán testigos de ese presente tan vigoroso –escatología realizada-, pero que, precisamente por el hecho de serlo, se abre también al futuro, un futuro que nace de esa presencia, que es presente. Por ello no es necesario considerar los textos que hablan de escatología de futuro (6,39.40.44.54; 12,48; cf. 14,20; 16,23.26) como frutos de una segunda mano correctora, como pensó desacertadamente Bultmann. Son precisamente una consecuencia lógica de esa intensidad. Casi podíamos decir que en Juan existe presente y futuro, y no existe sin saltos, porque la línea de continuidad se incrusta de tal forma que es pura derivación. Pero el presente y el futuro no sólo dicen relación a la escatología, sino también a la existencia de Jesús y a la de sus discípulos. Así, lo que era futuro para Jesús, ya es presente para sus discípulos.

En torno al Padre, el cap. 14 nos habla de otras experiencias de la comunidad, que han sido introducidas por la dinámica del Espíritu en otro ámbito; es la vida eterna, que es vida de Dios. Por eso no es fácil transmitir al lector y desentrañarle la riqueza de este capítulo, que algún autor (X. Léon-Dufour) resume en los siguientes contenidos: alentar a los discípulos ante la ausencia de Jesús, consolidar la fe de la comunidad ante el fracaso de la predicación de Jesús, descalificar a los profetas cristianos que se sentían guiados por el Espíritu y ya no hablaban de Jesús de Nazaret, alusión a la incredulidad de la sinagoga sobre el valor de la muerte de Jesús, alusión a la escatología realizada en contra de la esperanza de la vuelta de Jesús y reacción de la comunidad ante la muerte del discípulo amado. Pero este mismo autor reconoce que, en el estado actual del texto, la figura del Padre impregna casi todos los versículos, para desembocar en la gran afirmación de Jesús: «El Padre es mayor que yo» (14,28).

El v. 27 posiblemente explique de forma concentrada esta grandísima experiencia. Se trata del don de la paz. Esa paz mesiánica que encierra cuanto el hombre anhela. Esa paz joánica tiene no pocas veces contenidos muy similares a las experiencias místicas de autores más cercanos a nosotros y que, quizás por ello, nos dan la posibilidad de aproximarnos a su experiencia.

JESÚS, EL CAMINO HACIA EL PADRE (14,1-14)

14 [1] «No se turbe vuestro corazón.
Creéis en Dios: creed también en mí.
[2] En la casa de mi Padre hay muchas mansiones;
si no, os lo habría dicho;
porque* voy a prepararos un lugar.
[3] Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar,
volveré y os tomaré conmigo,
para que donde esté yo
estéis también vosotros.
[4] Y adonde yo voy sabéis el camino.»
[5] Le dice Tomás: «Señor, no sabemos a dónde vas, ¿cómo pode-
mos saber el camino?» [6] Le dice Jesús:
«Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida.
Nadie va al Padre sino por mí.
[7] Si me conocéis a mí, conoceréis* también a mi Padre;
desde ahora lo conocéis y lo habéis visto.»
[8] Le dice Felipe: «Señor, muéstranos al Padre y nos basta.»
[9] Le dice Jesús: «¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no
me conoces, Felipe?
El que me ha visto a mí, ha visto al Padre.
¿Cómo dices tú: «Muéstranos al Padre»?
[10] ¿No crees
que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí?
Las palabras que os digo, no las digo por mi cuenta;
el Padre que permanece en mí es el que realiza las obras.
[11] Creedme:
yo estoy en el Padre y el Padre está en mí.
Al menos, creedlo* por las obras.
[12] En verdad, en verdad os digo:
el que crea en mí,
hará él también las obras que yo hago,
y hará mayores aún,
porque yo voy al Padre.
[13] Y todo lo que pidáis en mi nombre,
yo lo haré,
para que el Padre sea glorificado en el Hijo.

14 ***Si me pedís algo en mi nombre,
yo lo haré.**

V. 2 Om.: «Porque».
V. 7 Var.: «Si me conocierais a mí, conoceríais».
V. 11 Var.: «Creedme».
V. 14 Algunos manuscritos omiten el v. 14.

El discurso tiene como preámbulo la traición de Judas, el anuncio de las negaciones de Pedro y la misteriosa marcha de Jesús al Padre. Por eso Jesús comienza infundiendo confianza en los suyos. Exhorta a sus discípulos a la calma, a la seguridad: «No se turbe vuestro corazón». En griego "turbar" se dice *tarassô*, que expresa una conmoción que invade toda la persona; sensación de miedo, escalofrío psíquico. Este verbo se utilizó para expresar la conmoción que sufrió Jesús cuando la muerte de Lázaro (11,33), y ante la presencia de Judas que pretende entregarlo (13,21). Se trata de una turbación con alguna conexión con la muerte y el diablo.

La superación de la angustia sólo puede realizarse en la adhesión a Jesús. Esta adhesión (fe-confianza) se refiere por supuesto a Dios. El que cree en Jesús, no cree en Jesús, sino en el que le ha enviado (12,44). A lo largo de todo el evangelio queda claro que la adhesión a Dios es también adhesión a Jesús (10,30.38; 14,11.20; 17,21.23). Parece que los dos verbos deben leerse en imperativo: «Creed en Dios: creed también en mí» (14,1).

Y enseguida Jesús comienza a desvelar el sentido de su ida al Padre: hasta ahora se ha relacionado con el Padre, pero ahora va a entrar en una nueva forma de comunión, gracias a la resurrección. Jesús comunicará a los suyos que en la casa del Padre hay muchas moradas. El sentido de esta palabra debe descubrirse desde el evangelio mismo. "Morada" (*monê*) se deriva de *menô*, verbo con hondo sentido en el evangelio de Juan. Básicamente, significa la presencia del Padre en Jesús y de Jesús en el Padre. Jesús va al Padre para procurar a los suyos un tipo de comunión con Él muy similar a la suya. Las palabras "casa" y "lugar" (14,2) rememoran el templo, que Jesús ha transfigurado, pues ahora el templo es su cuerpo glorificado. Con su resurrección, el Señor ha construido el nuevo templo donde los discípulos podrán encontrar las moradas del Padre. La casa del Padre es Jesús, y sus muchas moradas, los misterios sin fondo del Hijo.

Para poder entrar en ese templo se deberán adoptar las mismas actitudes y seguir el mismo camino que Jesús. La intervención de Tomás puede ser un poco retórica. Sirve para esclarecer el sentido de Jesús con respecto al Padre.

Y ahora es cuando nos vamos a encontrar con la gran afirmación: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre sino por mí» (14,6). Tenemos delante uno de los textos más sublimes y significativos de todo el NT, que define el sentido de Jesús, y nos deja entender qué significan las muchas moradas que dice haber en la casa del Padre. Sobre el significado del tríptico y cada uno de sus miembros son incontables las opiniones. Bultmann tiene razón cuando sostiene que cuando uno busca en Jesús la verdad no intenta aprender algo, sino pertenecer a la verdad (18,37). En este sentido, Jesús es el camino no sólo en el comienzo de la fe, sino siempre. Es un camino que nunca se deja atrás.

Para poder desentrañar el tríptico, lo mejor es acudir a la literatura de Juan en su evangelio. Así, el término "camino" no es tan frecuente en él como en los sinópticos. Podemos decir que tenemos conceptos equivalentes, como seguimiento, o el presentar a Jesús como el único exegeta de Dios, pues es el único que le ha visto (1,18). Algunos, aun sabiendo que el término como tal no es muy frecuente, dicen que la idea es prácticamente absorbente. Abrazaría todo el espacio de la vida de Jesús: su actividad histórica, su muerte y su resurrección; desde su preexistencia celeste hasta el mundo, y de nuevo su retorno al Padre. Jesús, desde este punto de vista, es camino en todos sus movimientos y, por consiguiente, también ontológicamente.

En algún momento el evangelio presenta a Jesús como la escala de Jacob (1,51). Este texto es de gran importancia para nuestro caso, pues como sabemos, la Biblia identifica algunas veces a Jacob con Israel (Gn 32,29; 35,10). Jesús sería el nuevo Israel. Israel es el camino de la humanidad para llegar a Dios. Expresión también de gran contenido es aquella otra: «El que me siga no caminará en la oscuridad, sino que tendrá la luz de la vida» (8,12). Y ahí mismo Jesús acaba de definirse como «luz del mundo» (8,12).

Aunque la verdad bíblica es diferente de la griega, no es contraria. No es algo que afecte únicamente al entendimiento, pero también le afecta. Jesús se identifica con la verdad en cuanto que es la expresión

de Dios. Jesús es el proyecto de Dios; toda la realidad está plenamente configurada en él.

Quien se decide a tomar a Jesús como paradigma de existencia, encuentra la vida, ya que le encuentra a él, no un proyecto, «porque en él estaba la vida» (1,4), y en él, mediante la donación de su Espíritu, se le ofrenda al hombre la plenitud de lo humano. En el concepto de vida Juan comprende la experiencia del Jesús preexistente y la del resucitado.

Para hallar los contenidos de esta vida, que es Jesús, habría que acudir al discurso del Buen Pastor (10,7-18), donde se habla de vida abundante, pastos ubérrimos, plenitud, vida trinitaria, que es la única que nos puede saciar. «Los sustantivos camino, verdad y vida en Jn 14,6 se aplican a Cristo para indicar sus tres funciones específicas de mediador, revelador, salvador» (S.A. Panimolle).

Pero Jesús va a dar un paso más. Después de haber hablado del Padre y de decir que él es el único que puede conducir a los hombres hacia él, Felipe le pide que les revele al Padre: «Muéstranos al Padre y nos basta» (14,8). Este discípulo le presenta a Jesús la necesidad más honda del hombre. Y entonces Jesús hace su gran declaración: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (14,9). El ver alcanza al Jesús prepascual y glorioso. Se ve al Padre en Jesús, cuando se contemplan todas sus acciones (señales y obras). La vida entera de Jesús expresa tal comunión con Dios, que es como si Dios palpitara en cada una de sus células. Por eso el evangelista no podrá menos de decir: «Hemos contemplado su gloria» (1,14). Pero se ve también al Padre en Jesús, en su resurrección y en el envío de su Espíritu. Cuando Juan escribe, la comunidad en que él vive experimenta todas estas realidades. Sin que olvide la comunidad del tiempo de Jesús, es desde aquella otra desde donde está emitiendo estos juicios. Por eso dirá Jesús: «Yo estoy en el Padre y el Padre en mí. Al menos, creedlo por las obras» (14,11). Pero estas obras van a ser continuadas por sus discípulos, que las harán más grandes todavía, porque Jesús va al Padre. ¿Cómo puede ser esto? Simplemente porque Juan se está refiriendo al Jesús histórico. Cuando Jesús resucite, esté con el Padre y envíe su Espíritu, entonces la obra del Jesús histórico alcanzará su cenit. Los encargados de llevar a la plenitud la obra u obras de Jesús van a ser los discípulos animados por el Espíritu Santo.

La comunión de Jesús y de su comunidad será tan íntima que de la misma manera que quien ve a Jesús, ve al Padre; quien vea a su comunidad, verá a Jesús. Su comunidad hará obras mayores todavía. Así se explica que, desde esa comunidad, el Padre realizará cualquier cosa que se le pida. Es curioso que esas obras mayores vienen precedidas por el famoso «en verdad, en verdad», que en los escritos joánicos supone la afirmación de una consecuencia incontrovertible.

Después de estas breves reflexiones comprendemos el sentido de la palabra "morada" que preside este pasaje. Se trata de la nueva dimensión en que se hallan los discípulos, gracias a la ida de Jesús al Padre. Ellos deberán seguir su mismo proceso teniéndole a él como camino. También irán al Padre después de haber padecido las profundas experiencias de Jesús.

El Paráclito, el Espíritu de la verdad (14,15-17)

15 Si me amáis, guardaréis* mis mandamientos;
16 y yo pediré al Padre
y os dará otro Paráclito,
para que esté con vosotros para siempre,
17 el Espíritu de la verdad,
a quien el mundo no puede recibir,
porque no le ve ni le conoce.
Pero vosotros le conocéis,
porque mora con vosotros
y estará* en vosotros.

V. 15 Var.: «Guardad».
V. 17 Var.: «Está».

Como hemos dicho, estos discursos tienen que leerse en la doble perspectiva: tiempo de Jesús, tiempo del escritor. Comienza Jesús haciendo una comprobación evidente: «si me amáis, guardaréis mis mandamientos». Jesús no ha hablado más que de un mandamiento (13,34; cf. 28,31.43.51; 18,48ss). No parece que estemos ante un conjunto de normas morales. La idea de mandamientos la encontramos en 14,21 y en textos paralelos: "mi palabra" o "palabras". Guardar su

palabra equivale a mantenerse en su actividad reveladora, adecuar la vida a ese estilo y forma. Al situar sus mandamientos en la línea de la Palabra, Jesús sigue el pensamiento bíblico. No olvidemos que en el AT el Decálogo es llamado "las diez palabras". Por tanto, guardar sus mandamientos equivale a adoptar su estilo interno y externo, la actitud endógena de su persona. Sólo así es posible la experiencia del Paráclito. Esa actitud es fruto de él, y ámbito necesario para que sea acogido.

Nos encontramos aquí con la primera de las cinco sentencias que el evangelio va a recoger sobre el Paráclito (14,16.26; 15,26; 16,7b-11.13-15). El Paráclito será enviado por el Padre a ruegos de Jesús. Le denomina otro Paráclito, es decir, un doble suyo. Si miramos atentamente todo aquello que Juan nos dice del Paráclito, observaremos que son realidades exactamente iguales a las de Jesús. Es ciertamente otro Jesús, pero interiorizado en el corazón del discípulo y de la comunidad. En la primera carta de Juan (2,1) se denomina a Jesús "Paráclito". El Espíritu en el evangelio de Juan siempre habla al mundo por medio de la Iglesia. Para Juan, el Espíritu está sólo en la comunidad. Convence al mundo de su culpa, pero lo hace también a través de la Iglesia.

El Paráclito, al que ahora se refiere Jesús, es el Espíritu de la verdad, es decir, de él, de Jesús. Va a permanecer junto a ellos y en ellos, como presencia envolvente. Por eso Jesús puede afirmar con toda verdad que, aunque él se va, no les dejará huérfanos. Pero el mundo no le puede recibir porque para ello se necesita aceptar a Jesús, depender de él y no soportar su ausencia, es decir, vivir en amistad con él, guardando su palabra, sus mandamientos. Por eso el mundo no ve ni conoce al Paráclito, porque no conoce a Jesús ni ve a Jesús. Ver y conocer significan estar en relación.

El Paráclito mora con los discípulos y está en ellos. Dos términos equivalentes para hablar de intimidad y presencia. Más tarde, los místicos explicarán estas presencias refiriéndose al centro del alma. Juan, de momento, sólo intenta describirnos esta presencia como envolvente e íntima, para afirmar que el discípulo no se va a encontrar solo. ¿Se trata de una presencia comunitaria? Porque es impensable para Juan hablar exclusivamente del individuo, ya que para él cada persona está en relación con la comunidad. Pero esto no quiere decir que el Espíritu no se relacione con cada uno de los miembros, aunque siempre tenga presente a la comunidad.

Desde esta presencia tan envolvente, como manifiesta la primera sentencia sobre el Paráclito, se comprende la afirmación final de este párrafo, que Juan pone en labios de Jesús: «No os dejaré huérfanos: volverá a vosotros» (14,18). Por tanto, en la experiencia de los Doce no se produce ruptura alguna entre el período prepascual y el pascual. Es al mismo Jesús a quien sienten. Los modos son diversos, pero el Espíritu que llevan en su interior es el mismo Espíritu de Jesús, quien ahora les hace gustar al Resucitado. Pero tanto la experiencia de Jesús como la del Espíritu son un don del Padre, que ya no resulta para los discípulos tan misterioso como cuando les hablaba de su ida a él.

Presencia del Padre y de Jesús en los discípulos (14,18-25)

18 No os dejaré huérfanos:
volveré a vosotros.
19 Dentro de poco el mundo ya no me verá,
pero vosotros sí me veréis,
porque yo vivo y también vosotros viviréis.
20 Aquel día comprenderéis que yo estoy en mi Padre
y vosotros en mí y yo en vosotros.
21 El que tiene mis mandamientos y los guarda,
ése es el que me ama;
y el que me ame, será amado* de mi Padre;
y yo le amaré y me manifestaré a él.»
22 Le dice Judas –no el Iscariote–: «Señor, ¿qué pasa para que te
vayas a manifestar a nosotros y no al mundo?» 23 Jesús le respondió:
«Si alguno me ama,
guardará mi palabra,
y mi Padre le amará,
y vendremos a él,
y haremos morada en él.
24 El que no me ama no guarda mis palabras.
Y la palabra no es mía,
sino del Padre que me ha enviado.
25 Os he dicho estas cosas
estando entre vosotros.

V. 21 Var.: «Será guardado» (P^{75}).

Hecha la promesa de la presencia del Espíritu en los discípulos y en la comunidad, Jesús revelará a los suyos otro tipo de presencia: «Mi Padre le amará y vendremos a él y haremos morada en él» (14,23). También es éste uno de los textos de mayor densidad del evangelio. Esta presencia del Padre y de Jesús nos recuerda la presencia de Dios en medio de su pueblo (Ex 25,8; 29,45; Lv 26,11), que los profetas han visto como una de las realidades de los tiempos finales (Ez 37,26; Za 2,14; Ap 21,3-22). Otro modo de denominar esta presencia en otros lugares del NT se hace diciendo que el cristiano es templo de Dios (Rm 8,11; 1Cor 6,19). Pero aquí en Juan, aunque el trasfondo sea ése, la presencia se halla ya como psicologizada, sobre todo por el uso del verbo *menô*, de tanta raigambre en Juan y que expresa como una invasión de Dios o su Espíritu en el hombre: «Una de las características del camino en el antiguo éxodo era la presencia de Dios en medio del pueblo, localizada en la 'morada'... en la tienda del Encuentro (Ex 26ss, passim). En el nuevo éxodo, cada miembro de la comunidad será morada de Dios; así, la comunidad entera será el lugar de la manifestación de la gloria (17,22). Jesús, el nuevo santuario, hace participar de su calidad a todos y cada uno de los suyos» (J. Mateos – J. Barreto).

Ahora comprendemos las primeras palabras de este párrafo en el que Jesús comienza consolando a sus discípulos del temor de su partida, al decirles que no les dejará huérfanos. La presencia de Dios en ellos va a ser sobreabundante. Pero Juan advierte que Jesús insiste en la guarda de los mandamientos. Quizás estas recomendaciones estén originadas por el peligro gnóstico.

También se recalca mucho la distancia que separa a los discípulos del mundo, que no ve ni conoce al Paráclito. Aquí la palabra "mundo" está tomada en su sentido más negativo. En este aspecto, Juan la entiende sobre todo de los dirigentes judíos, aunque no de forma exclusiva, puesto que en el cap. 7 también la amplía al mundo pagano. Ya se sabe que en Juan la palabra "mundo" tiene un doble sentido: en cuanto amado por Dios y ámbito donde puede ser acogida su palabra, y como realidad que se opone frontalmente a Jesús.

El evangelista concluye este discurso poniendo en labios de Jesús estas palabras: «Os he dicho estas cosas estando entre vosotros» (14,25). Con esto, no se quiere decir que se trate de palabras originales. Ya aquí mismo, hay una gran reflexión de la comunidad. Pero sí

afirma que esa reflexión no hace saltos en el vacío. El evangelio de Juan ha profundizado en gran manera las palabras de Jesús, pero a lo largo de su obra se saca la impresión de que quiere recalcar el fundamento histórico. Como hemos recordado muchas veces, Juan utiliza con profusión el símbolo, pero siempre lo conecta con la realidad, con datos, desde los que lo elabora.

El Paráclito, la voz interior de la comunidad (14,26-31)

26 Pero el Paráclito, el Espíritu Santo,
que el Padre enviará en mi nombre,
os lo enseñará todo
y os recordará todo lo que yo os he dicho.
27 Os dejo la paz,
mi paz os doy;
no os la doy como la da el mundo.
No se turbe vuestro corazón ni se acobarde.
28 Habéis oído que os he dicho:
Me voy y volveré a vosotros.
Si me amarais, os alegraríais de que me vaya al Padre,
porque el Padre es más grande que yo.
29 Y os lo digo ahora, antes de que suceda
para que cuando suceda creáis.
30 Ya no hablaré muchas cosas con vosotros,
porque llega el Príncipe de este mundo.
En mí no tiene ningún poder;
31 pero ha de saber el mundo que amo al Padre
y que obro según el Padre me ha ordenado.
Levantaos. Vámonos de aquí.

Ésta es la segunda sentencia sobre el Paráclito. La primera afirmación es que el Paráclito se identifica con el Espíritu Santo. Sólo recibirá el nombre de Paráclito en los discursos de la Cena. Con esto, quizás quiera decir Juan que Paráclito es el nombre cristiano del Espíritu Santo. Será enviado por el Padre igual que Jesús, y el Padre lo enviará a ruegos de Jesús. Esta afirmación quiere manifestar su papel magisterial; no será un maestro alternativo. Hará las veces de Jesús: «Os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho».

Profundizará el magisterio de Jesús y lo actualizará. Estas enseñanzas están directamente referidas al grupo de la Cena, a los apóstoles, pero tienen una dimensión comunitaria, es decir, se extienden a toda la comunidad, como parece deducirse de 1 Jn 2,20.27, cuando se habla del óleo de la unción que pertenece a todos los cristianos.

En conexión con esta promesa del Paráclito, Jesús ofrece a los suyos su paz; muy distinta de la del mundo. Seguro que esa paz en este caso no se refiere a la *pax romana,* que procede de la realidad que configura el mundo a espaldas o más bien en contra de Jesús. Decíamos que Jesús ofrece la paz en conexión con el don del Paráclito; pero incluso habría que decir que esa paz es el Paráclito mismo. Así lo entendió Cirilo de Alejandría. Y si no es el Paráclito mismo, es su efecto inmediato: el don mesiánico por excelencia, que es el cumplimiento de las Escrituras. «En el lenguaje joánico, 'paz', 'verdad', 'luz', 'vida' y 'gozo', son términos figurativos que reflejan diversas facetas del gran don que ha traído Jesús a los hombres de parte del Padre» (R.E. Brown).

La paz del mundo es la paz del Príncipe de este mundo, que en Jesús no tiene ningún poder. Su muerte y resurrección serán la prueba de que le vencerá. Y les advierte a los discípulos que, si le amaran, se alegrarían de que se fuera al Padre, porque la ida al Padre produce el cumplimiento de todos sus designios. Jesús hará otra gran afirmación en ese contexto: «Porque el Padre es más grande que yo» (14,28). Es evidente que desde el evangelio de Juan se entiende perfectamente esta afirmación de Jesús, que en otras ocasiones se ha confesado "uno con el Padre". «A lo largo del evangelio y en este discurso hay datos para explicar la frase: el Padre lo ha enviado, ha trazado el designio que ha de ejecutar, le comunica lo que ha de decir. La respuesta se da en el plano de la función; en el plano ontológico los teólogos distinguen "como hombre, como Dios"» (L. Alonso Schökel).

Jesús quiere dejar bien asentado que su muerte no es efecto del poder del Maligno, sino de su obediencia al Padre. El misterio sólo va a quedar desvelado cuando los discípulos contemplen su resurrección. Jesús tiene interés en que quede claro ante el mundo –que sepa el mundo- que él ama al Padre y que hace cuanto el Padre le ha ordenado. ¿A qué viene esta insistencia de Jesús? Desde el evangelio joánico la respuesta ha de darse por el deseo de transparentar en todo al

Padre y no buscar en ningún momento su propia gloria. Quizás esto se deba también al hecho de que en las comunidades joánicas, donde se proclamaba la divinidad de Jesús, esto podría obnubilar la gloria del Dios de Israel. Juan insistiría poniendo continuamente en labios de Jesús esas frases que indican que no hace nada por su cuenta: «Ha de saber el mundo que amo al Padre y que obro según el Padre me ha ordenado» (14,31).

Terminado el discurso, Jesús pronuncia la frase que a lo largo del tiempo ha causado no pocas dificultades de interpretación: «Levantaos. Vámonos de aquí» (14,31). Ya en la introducción a esta segunda parte dimos cuenta de la problemática que entrañaba este versículo, y las diversas formas de resolver su misterio. Así, unos piensan que ciertamente aquí termina el discurso de la Cena; otros, que un autor o autores posteriores añadieron los restantes; hay quien lo considera una estrategia literaria para hacer ver que los discípulos no se cansaban de las palabras del Maestro; también se ha supuesto que se trata de un cambio de escenario: de un ambiente cerrado, de cenáculo a una visión más amplia y universal. En este sentido la frase podría ser equivalente a "levantaos, salgamos al mundo".

En cualquiera de las interpretaciones se infiere que, aunque indiscutiblemente este capítulo es riquísimo, no parece suficiente, dado que es el único tiempo que Jesús dedica a la instrucción de su comunidad. Parece que la dinámica misma del evangelio y de los temas tratados exigen un desarrollo más amplio.

Podemos decir que a lo largo de este capítulo Jesús acerca a sus discípulos al Padre. Pero no puede hacer esto sin que los introduzca en las fuentes mismas de la Trinidad y sin que les hable del Espíritu con un nombre un tanto arcano, que aproxima más aún el misterio de Dios a los seguidores de Jesús: el Paráclito. No es fácil determinar el origen de esta figura, pero el evangelista nos traza los rasgos centrales que la determinan. Se trata del Espíritu Santo, pero que con relación a la comunidad de Jesús adopta unas actitudes especiales. Por eso le cambia el nombre. Nombre que sólo aparecerá en el evangelio, aquí en los discursos de la Cena, donde adquiere una intimidad y cercanía singulares para con los discípulos. Es como otro Jesús (14,16; cf. 1 Jn 2,1).

CAPÍTULO 15

FISONOMÍA DE LA COMUNIDAD DE JESÚS. «YO SOY LA VID, VOSOTROS LOS SARMIENTOS»

Este capítulo es muy singular. Se trata de un monólogo de Jesús, muy parecido al del cap. 17, aunque éste está elaborado como oración, mientras que el del cap. 15 se desarrolla al estilo de un oráculo de revelación. También está situado en la última cena, pero Juan proyecta sobre él toda la luz pascual y la iluminación del Espíritu. Juan habla para la comunidad de su tiempo, a la que literariamente considera reunida con Jesús después de la misteriosa cena. Intenta explicar la raíz en que se funda y el dinamismo que la impulsa. Como veremos, la comunidad tiene también un carácter misionero (15,16). Por eso, no es improbable que la frase «Levantaos. Vámonos de aquí» (14,31) deba interpretarse en el sentido de salir del ambiente cerrado del cenáculo (la comunidad encerrada en sí misma) al mundo, a la misión. Sin duda, este es un capítulo en que Juan aborda su pensamiento eclesiológico, pues en él se nos explica qué es la comunidad cristiana, cómo se define, cuál es su situación en el mundo y en qué se funda su esperanza.

La imagen que preside es la figura de la vid. El tema de la viña o vid ha sida ampliamente estudiado en el AT como figura de Israel. Aquí sólo vamos a hacer unas breves insinuaciones a este respecto. Los exploradores enviados a observar la tierra, según Nm 13,22, trajeron a la vuelta de su expedición un hermoso racimo prendido en un sarmiento. La tierra prometida se revelaba así como tierra de preciosos viñedos. Ya Oseas utilizaría la imagen de la viña para representar a Israel (10,1). La sagrada Escritura está salpicada de afirmaciones, in-

sinuaciones y referencias a la viña como figura de Israel. En algunos momentos esta figura alcanza niveles literarios y religiosos singulares, como es el caso del poema de la viña del profeta Isaías (5,1-7).

La viña adquiere en determinadas ocasiones una cierta personalidad femenina: la amada infiel (Jr 2,21). Algunos ven en el Cantar de los Cantares la viña como figura de la novia (1,14; 2,15; 6,11; 7,9.13; 8,12). En no pocos casos se recuerda al viñador que espera más fruto de esa viña, a la que se suele llamar escogida (Sal 80, 9-19; Ez 15 y 17).

También el NT, siguiendo la tradición del AT, habla de Israel como de una viña, que no dio frutos (Mt 21,33-34 y par.; cf. Mt 20,1-16). Esta figura estaba tan enraizada en el pueblo que, según Tácito y Josefo, en el templo había una vid de oro de grandes proporciones –los racimos tan grandes como hombres–, a la que cada año se le añadía un nuevo sarmiento.

Algunos han pretendido poner en cuestión el trasfondo de la viña o vid bíblica en el pasaje que nos ocupa de Juan, debido a que han sospechado similitudes con la literatura gnóstico-mandea, y también porque la comparación de Juan no se hace con la viña, sino con la vid. El término hebreo *kerem* puede traducirse de esa doble manera. Según algún especialista, en una serie de textos el término debe traducirse por “vid”, y en ese caso indudablemente tipifican a Israel. Se ha llegado a pensar que el punto de partida de Juan podría estar en Sal 80,16 porque la referencia es al Mesías. Pero otros más bien lo sitúan en Ez 17.

Parece, con todo, que la figura joánica participa en gran medida de la imagen del AT. De ella se esperan frutos; hay sarmientos que deben ser podados y arrancados, y hay distinción entre los sarmientos. Se diferencia de la figura del AT en que ahora la vid no necesita cuidado alguno. Es perfecta en sí misma y de ella brota la fecundidad.

Aunque la vid se identifique con el pueblo, no es improbable que Juan haya podido ver en Jesús el ideal y origen del nuevo pueblo. Por lo demás, como hemos dicho, casi todos los detalles de la viña que aplica Juan a Jesús se hallan en la imagen del AT.

El discurso de la vid y los sarmientos va dirigido a los comensales de la última cena, pero el contenido trasciende ya ese momento. Refleja más bien la experiencia de la escuela o comunidad joánica de finales del siglo primero. Muchas de las notas de esta experiencia,

contra la opinión de algunos, pueden calificarse de místicas. Es lo que la primera carta de Juan denominará *koinonia*, y que ya de alguna forma aparece en el discurso del Buen Pastor. En este discurso la relación de Jesús y sus discípulos va mucho más allá de la que pueda existir entre el maestro y el discípulo; se realiza en las zonas de la intercomunión. Por ello, la imagen de la vid y los sarmientos expresa mejor esta relación vital.

Al final, también aquí se hará relación al Espíritu Santo (15,16). Como en otros discursos de gran significado, Juan no olvida la presencia trinitaria. La imagen de la vid lleva implícita la idea de frutos. La figura del huerto, que veremos en seguida, se sitúa en este mismo plano. En el Canto de la viña se quejaba Isaías de que Yahvé esperaba frutos y no los halló. Jesús, por su parte, dirá: «La gloria de mi Padre está en que deis muchos frutos» (16,8). Y, al final de la perícopa, los frutos se identificarán con el mandamiento del amor. Juan no hablará de un catálogo de obras morales. Todo lo concentra en el amor. El amor fraterno es la expresión de que los sarmientos están bien injertados en la vid y de que la savia de la vid corre pujante por ellos.

La vid y los sarmientos: Cristo y los cristianos (15,1-8)

15 1 **«Yo soy la vid verdadera,**
y mi Padre es el viñador.
2 **Todo sarmiento que en mí no da fruto,**
lo corta,
y todo el que da fruto,
lo limpia,
para que dé más fruto.
3 **Vosotros estáis ya limpios**
gracias a la palabra que os he dicho.
4 **Permaneced en mí, como yo en vosotros.**
Lo mismo que el sarmiento no puede dar fruto por sí mismo,
si no permanece en la vid;
así tampoco vosotros si no permanecéis en mí.
5 **Yo soy la vid;**
vosotros los sarmientos.
El que permanece en mí y yo en él,

ése da mucho fruto;
porque separados de mí no podéis hacer nada.
6 **Si alguno no permanece en mí,**
es arrojado fuera, como el sarmiento,
y se seca;
luego los recogen, los echan al fuego
y arden.
7 **Si permanecéis en mí,**
y mis palabras permanecen en vosotros,
pedid lo que queráis
y lo conseguiréis.
8 **La gloria de mi Padre está**
en que deis mucho fruto,
y seáis mis discípulos*.

V. 8 Var.: «Y así seréis mis discípulos».

Para expresar la vida cristiana, Juan utiliza una imagen sumamente elocuente: la vid, que para él es Cristo. Pero en seguida introducirá la del Viñador, que es el Padre. Mientras que en las parábolas sinópticas se presenta a Dios con los rasgos de un propietario (*oikodespotes*), Juan habla de cultivador, viñador (*georgos*), que se preocupa directamente de la viña para que dé cada vez más fruto. Desde esta comparación enseguida se percibe que la revelación de Jesús no es tanto un proyecto cuanto una vida. Al igual que de la viña de Isaías (5,1ss) se decía que Yahvé la había plantado y cuidado con esmero, ahora esto mismo se afirma del Padre. La intercomunicación del Padre y Jesús con su obra es lo primero que se pone de relieve en esta comparación.

Aunque esta figura de Dios, que trabaja su campo o cuida de los suyos, no es nueva, aquí en la imagen de la vid y los sarmientos se muestra como más cercana e íntima. Dios como un Viñador delicado. Cada vez se está poniendo más de relieve que el evangelio de Juan es una revelación del Padre tanto como del Hijo. El discurso de la vid manifiesta que ésta y los sarmientos forman una estrecha unidad, y que el Padre considera los sarmientos como una prolongación de la vid. Cuando Jesús diga que él es la verdadera vid, quiere manifestar que en él se compendia todo cuanto se afirmaba en el AT de Israel como viña electa de Yahvé.

El Verbo hecho carne es la fuente de la vida, que ahora se expresa en la comunión radical que existe entre el sarmiento, que percibe la savia de la vid. Desde este punto de vista, podemos decir que el evangelista nos va a hablar del crecimiento espiritual al afirmar que el sarmiento, que no da fruto, lo poda para que dé más fruto. Así se nos habla de una circulación más o menos intensa de la savia, de la vid al sarmiento. Se habla del sarmiento que no permanece en la vid y que hay que arrojar fuera. ¿Estaría pensando el evangelista en Judas? ¿O quizás en aquellos grupos que según la primera carta de Juan (2,19) tuvieron que abandonar la comunidad? Es probable que en la mente del evangelista estén presentes esos miembros cristianos que de una o de otra forma abandonaron la fe o la praxis de Jesús; y que, como sabemos, no fueron excepciones en las comunidades primitivas. Y quizás el evangelista, desde la percepción de la condición humana, emitió este juicio para los cristianos de todos los tiempos. Esta posible ruptura esconde su misterio en el corazón del hombre y en el de Dios, porque si la vinculación a Cristo depende de la atracción del Padre (6,44), la separación se deberá sólo a la responsabilidad del hombre que se niega a ser atraído.

Otro aspecto muy interesante, al que ya hemos aludido, es el de la poda. Probablemente un texto paralelo se puede encontrar en la referencia al grano de trigo, que para ser fecundo tiene que morir (12,24). La poda, a la que de manera inmediata se dirige el evangelista, está en relación con el odio del mundo, del que fueron objeto los discípulos y ha padecido en su propia carne la comunidad joánica. Pero también aquí la mente del evangelista se proyecta a una visión más universal, referida a pruebas diversas, que la vida de una o de otra forma depara a los seguidores de Jesús.

No es improbable que en el tema de la poda se tenga presente la purificación que efectúa la palabra de Jesús, que se va interiorizando cada vez más en el corazón del creyente. La proximidad semántica de los dos términos griegos, relacionados con poda y limpieza (*kathairei* y *katharoi*), nos orientan en esa dirección. La palabra es esencialmente purificadora porque lleva en ella la fuerza de Jesús. «La purificación la produce la opción por el mensaje de Jesús, que es el amor. Éste separa del mundo injusto y quita, por tanto, el pecado. El mensaje, al mismo tiempo, en cuanto se hace realidad en la vida del

discípulo, se identifica con el Espíritu, el dinamismo del amor. Quien, dócil al Espíritu, toma el amor activo por norma de vida (14,21: los mandamientos), está puro, la actividad de su amor lo purifica cada vez más. En referencia al lavado de los pies, no es el ser lavado lo que purifica, sino el lavar los pies a los demás; quien demuestra su amor, queda limpio» (J. Mateos – J. Barreto).

El v. 4 es como el corazón del pasaje que comentamos. El verbo esencial, de tanta hondura joánica, es “permanecer”. Una permanencia mutua. Permanecer en Jesús es la clave. Sólo de esa forma se da frutos. Pero la permanencia del discípulo en Jesús comporta, a su vez, la permanencia de Jesús en el discípulo. Algo similar ya se nos había dicho en el discurso del Buen Pastor. Dar frutos aquí equivale a ser. Aunque los frutos sean una derivación de la permanencia, en realidad, se confunden con ella. La persona de Jesús y la de los suyos, que permanecen en él, se entrecruzan vitalmente. El texto repetirá hasta la saciedad esta idea de permanecer y de dar frutos. Pero no pensemos que Juan se sitúa aquí en una mera ética; él se coloca en el plano místico, en la famosa *koinonia*.

Algunos piensan que el sarmiento que se corta, porque no da fruto, y luego es arrojado al fuego, alude a la condena a la Gehenna, bien que en Juan no aparezca esta figura. Pero quizás, como en otras ocasiones, con esta alusión quiere conectar con la tradición sinóptica.

La seguridad de permanecer en Jesús se halla en que la palabra permanezca en el discípulo. Aquí el concepto de “palabra” va mucho más allá del cumplimiento de un mandato. La palabra aparece como personificada y, al ser acogida en el seguidor de Jesús, es como si se encarnara en él. Desde aquí se entiende bien que la palabra purifique y limpie el corazón del discípulo. «La palabra es un principio dinámico de purificación, que destruye toda oposición, toda seducción adversa. Esta purificación misma no es una prueba enviada como desde fuera por Dios; es inherente a la acción de la palabra» (H. Van den Bussche). «Vosotros estáis ya limpios gracias a la palabra que os he dicho» (15,3).

El discurso de Jesús no olvida al Padre. Se decía al principio que él era el Viñador; ahora, que la gloria del Padre consiste en que el discípulo dé mucho fruto y llegue a ser su discípulo. Por tanto, el discípulo es algo que se está haciendo. Juan lo entiende como una meta,

un proceso indefinido: «La gloria de mi Padre está en que deis mucho fruto, y seáis mis discípulos» (15,8). Decíamos al principio que la figura de la viña en el AT está en función de los frutos. Los autores se quejan constantemente de la ingratitud de la viña, que, cuidada con tanto esmero, no responde adecuadamente. De ahí la insistencia en vincular la comunidad de Jesús a los frutos: «El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto» (15,5).

Desde la permanencia en Jesús se logra la sintonía con él. Otro de los frutos de esta permanencia es la eficacia de la oración: «Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros, pedid lo que queráis y lo conseguiréis» (15,7).

VOSOTROS SOIS MIS AMIGOS (15,9-17)

9 Como el Padre me amó,
yo también os he amado a vosotros;
permaneced en mi amor.
10 Si guardáis mis mandamientos,
permaneceréis en mi amor,
como yo he guardado los mandamientos de mi Padre,
y permanezco en su amor.
11 Os he dicho esto,
para que mi gozo esté en vosotros,
y vuestro gozo sea colmado.
12 Este es el mandamiento mío:
que os améis los unos a los otros
como yo os he amado.
13 Nadie tiene mayor amor
que el que da su vida por sus amigos.
14 Vosotros sois mis amigos,
si hacéis lo que yo os mando.
15 No os llamo ya siervos,
porque el siervo no sabe lo que hace su amo;
a vosotros os he llamado amigos,
porque todo lo que he oído a mi Padre
os lo he dado a conocer.

[16] No me habéis elegido vosotros a mí,
sino que yo os he elegido a vosotros,
y os he destinado
para que vayáis y deis fruto,
y que vuestro fruto permanezca;
de modo que todo lo que pidáis al Padre en mi nombre
os lo conceda.
[17] Lo que os mando es
que os améis los unos a los otros.

Jesús ahora va a comunicar a sus discípulos que les ama del mismo modo que él es amado por el Padre. El amor entre los discípulos y Jesús se origina en la misma Trinidad. Les pide que guarden sus mandamientos como él ha guardado los mandamientos del Padre. Como se ve, Jesús encumbra a sus discípulos al mismo misterio trinitario. Habla de mandamientos, pero enseguida los identificará con su mandamiento: "mi mandamiento". En el cap. 13 lo denominará «un mandamiento nuevo» (13,34). En realidad, es lo mismo, porque necesariamente el mandamiento tiene que ser nuevo porque es de Jesús. Podemos decir que mío y nuevo son la misma cosa. La esencia de ambos queda reflejada en aquellas palabras «como yo os he amado». El "yo" indicaría la propiedad y el "como" la novedad. Y su propiedad y novedad se expresan en las palabras: «Los amó hasta el extremo» (13,1; cf. 19,30).

Sólo en esa relación de permanencia en Jesús, el hombre consigue la alegría plena: «Os he dicho esto para que mi gozo esté en vosotros, y vuestro gozo sea colmado» (15,11). El tema de la alegría recorre a veces de forma casi imperceptible y otras más acusadas todo el pasaje. Nace de sentirse amados con el mismo amor que Jesús. Se ha vinculado la alegría con la guarda de los mandamientos o, mejor, del mandamiento del amor. Caridad y alegría van juntas.

Y de aquí surge el tema de la amistad. El v. 15 rebosa plenitud. A los discípulos se les llama "amigos". Todo surge de que «él nos amó primero» (1 Jn 4,19). Aquí el amor se denomina elección (15,16). El discípulo ya no es un siervo, sino un amigo. Sabemos cómo los filósofos y moralistas paganos ensalzaron la amistad. Encontraron en ella la fuente de la seguridad, del equilibrio psíquico y el modo de ejercer

determinadas virtudes fuertes, que dignifican a la persona humana, como la lealtad, la fidelidad, la veracidad, la ayuda mutua, el consejo, etc. Tampoco la Biblia es ajena a este ensalzamiento de la amistad. Aparte de que en algunos libros, especialmente de ambiente sapiencial, se la alaba en general, se narran algunos casos de amistad como el de David y Jonatán (1 S 18,1-4;19,1-20). En el evangelio de Juan, en relación con los discípulos, se alude a la amistad solamente aquí. Sin embargo, piensan los autores que se trata de un lenguaje típicamente joánico. En una ocasión, hablando de Juan Bautista, le llamará «el amigo del novio» (3,29), y a Lázaro se le denominará «nuestro amigo» (11,11). También alguna vez para denominar al discípulo que amaba Jesús se empleará el verbo *phileô* (20,2), que significa amistad, aunque otras se utiliza *agapaô* (13,23; 19,26; 21,7.20), que refleja el amor de caridad cristiana.

Jesús llama amigos a los discípulos porque, según él, les ha revelado sus secretos. Les ha manifestado su amistad, les ha comunicado todo aquello que el Padre le ha entregado. La singularidad de Jesús estriba en que su humanidad está totalmente envuelta en la realidad del Padre. De tanta comunicación con él se ha convertido en su expresión. Lo humano de Jesús deja traspasar la realidad del Padre. Pues bien, Jesús no se ha reservado para sí esa singularidad; la ha dado a conocer a sus discípulos. Por eso y con toda verdad los puede llamar amigos. Los siervos, los criados no tienen acceso a los secretos de su Señor. Por eso ellos no pueden denominarse siervos, pues conocen sus secretos. Los secretos de su Señor son los misterios del Padre. Son hijos, pues el Hijo les ha encumbrado al arcano del Padre.

Esa experiencia del Padre lleva consigo el dar frutos, frutos que permanezcan. Ya hemos visto la predilección de Juan por el verbo “permanecer”. Lo usa 40 veces en su evangelio y 23 en su primera carta. Con él se significa que del Hijo a los discípulos se extiende un manantial de luz y de vida o, mejor, de luz-vida, que hace que la realidad del Padre que llega al Hijo alcance también a los discípulos. Por eso las peticiones (oraciones) de los discípulos ya no son, en realidad, peticiones, sino deseos del Padre. Ésa es la razón por la que siempre son escuchadas.

El mundo y los discípulos (15,18-25)

[18] «Si el mundo os odia,
sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros.
[19] Su fuerais del mundo,
el mundo amaría lo suyo;
pero, como no sois del mundo,
porque yo al elegiros os he sacado del mundo,
por eso os odia el mundo.
[20] Acordaos de la palabra que os he dicho:
El siervo no es más que su señor.
Si a mí me han perseguido,
también os perseguirán a vosotros;
si han guardado mi palabra,
también la vuestra guardarán.
[21] Pero todo esto os lo harán por causa de mi nombre,
porque no conocen al que me ha enviado.
[22] Si yo no hubiera venido
y no les hubiera hablado,
no tendrían pecado;
pero ahora no tienen excusa de su pecado.
[23] El que me odia, odia también a mi Padre.
[24] Si no hubiera hecho entre ellos obras
que no ha hecho ningún otro,
no tendrían pecado;
pero ahora las han visto,
y nos odian a mí y a mi Padre.
[25] Pero es para que se cumpla lo que está escrito en su Ley:
Me han odiado sin motivo.

Ya hemos recordado varias veces que el cap. 14 tiene un final problemático: «Levantaos. Vámonos de aquí» (14,31). Algunos han pretendido descubrir ahí, más que una orden de terminar la conversación, un mandato de misión. Es decir, los discípulos han escuchado las palabras de Jesús y se han sentido como los elegidos. Ellos, que en la época en que escribe Juan, viven rodeados de un ambiente fariseo (los puros), se sienten ahora eso mismo. Jesús, con esa or-

den les quiere decir que el mundo los espera; hay que ir a él para enfrentarse y ofrecerle el mensaje. Es como si dijera: «Dejemos el cenáculo y salgamos al mundo».

El mundo se va a presentar como una entidad perversa –odia a Jesús y odia a sus discípulos-, aunque no todos, pues después de que se va relatando que éste les hará el mismo mal que a él le hicieron, se dicen unas palabras iluminadoras: «Si han guardado mi palabra, también la vuestra guardarán» (15,20). Aparece así el mundo, también aquí, en ese doble plano en que viene considerado en la teología joánica. Pero el sentido de misión ya había aparecido un poco antes: «Para que vayáis y deis fruto» (15,16).

La comunidad tiene que afrontar el tema del mundo, que se ha enfrentado a Jesús y le ha condenado a muerte, aunque Jesús haya salido victorioso. Tienen que tener claro que ellos van a correr la misma suerte que Jesús. En primer lugar les advierte que es natural que el mundo trate de rechazarlos, porque ellos no son del mundo. Ahora Juan está tomando el concepto de "mundo" en un sentido totalmente negativo. Esto ha dado pie a algunos para hablar del gnosticismo joaneo. Yo creo que, aunque es evidente que Juan tenga como trasfondo el pensamiento de un público al que se dirige, aquí la idea de mundo es muy simple, equivale a las fuerzas que se oponen al mensaje de Jesús (aspecto negativo); y ámbito capaz de acoger las palabras de Jesús (positivo). Quizás lo más importante que Juan ha tomado de la filosofía de su tiempo y no del AT se limite sólo a la palabra "mundo".

Curiosamente, ahora cuando les está advirtiendo de que van a correr la misma suerte que él, les llamará siervos: «El siervo no es más que su Señor. Si a mí me han perseguido, también os perseguirán a vosotros» (15,20). Alguien ha sospechado que tendríamos aquí otra mano redactora, ya que Jesús acaba de decir a sus discípulos que ya nos les llamará siervos (15,15). No parece. Ellos en la cena le han llamado Maestro y Señor (13,13). Y el mismo Jesús en el lavatorio de los pies, al exhortar a los discípulos a lavarse los pies unos a otros, dice: «En verdad, en verdad os digo: no es más el siervo que su amo, ni el enviado más que el que lo envía» (13,16). Pienso que estamos ante un lenguaje figurado, en el que la amistad

no suprime las diferencias. Se trata más bien de una comparación que de una realidad.

El v. 21 ofrece alguna dificultad de interpretación: «Pero todo esto os lo harán por causa de mi nombre, porque no conocen al que me ha enviado». Quizás haya que entenderlo solamente en su sentido oriental. El nombre está en lugar de la persona. Simplemente han rechazado a Jesús. Pero es posible que la palabra "nombre" haga referencia a que Jesús se ha llamado "Yo Soy". Le han rechazo por ese nombre, o por lo que significa: Hijo y divinidad, que sería lo más esencial de Jesús. El no conocer al que ha enviado a Jesús puede simplemente significar que el mundo, incluido el rabinismo del tiempo de Jesús y de Juan, desconoce a Dios. Desconocer a Dios es desconocer sus promesas mesiánicas. Pero probablemente es todavía más hondo lo que quiere decir Juan: Si conocieran de verdad a Dios, no podrían rechazar a Jesús, porque éste se parece en todo a él. Hemos dicho que en el concepto de mundo joaneo entra incluso el rabinismo. Quizás Juan quiera insinuar que la interpretación rabínica del AT era mundana, desconocía al auténtico Dios de la Biblia.

Como hemos ido viendo, Juan alude de cuando en cuando al desconocimiento de Dios por parte de los dirigentes de Israel. Por eso, como afirma algún especialista, Juan reserva para Jesús el verdadero judaísmo. Jesús no rechaza al judaísmo, sino que más bien se atribuye a sí mismo la auténtica interpretación. Es cierto que para un judío no resulta fácil la confesión de la filiación divina de Jesús, pero también lo es que la comunidad cristiana siempre confesó el monoteísmo estricto, y Jesús, que se sentía uno con el Padre, se mostró en todo momento gozoso en la sumisión a su Persona. Pero con independencia de esta problemática, subsiste otro hecho. ¿Cómo es posible condenar a la cruz a un hombre que predica la ternura de Dios? Juan no encuentra otra explicación para un suceso de tal magnitud que la intromisión en esto del que él llama el Príncipe de este mundo.

Esas fuerzas que se enfrentaron a Jesús y pretendieron suprimirle se enfrentarán también a su comunidad. Muchos piensan que, cuando Juan habla de ese mundo opositor, tiene delante a los enemigos de su propia comunidad, el decreto de Jamnia, por el que se

expulsó a los discípulos de Jesús de la sinagoga y se les aisló de cualquier posibilidad humana. Pero otros creen que su mirada se dirige a poderes más fuertes. El mundo del que habla Juan siempre existirá, y el rechazo a Jesús y a sus seguidores será algo con lo que tiene que contar la comunidad.

Pero ya hemos dicho que no todo es negativo en este encuentro con el mundo. Precisamente, también aquí, en este pasaje que estamos comentando, se habla de ese mundo al que hay que llevar el mensaje. Jesús no hace una comunidad de puros o separados, como se empeñan en ver algunos estudiosos de Juan. Jesús les obliga a salir del cenáculo para ir al mundo. A pesar de todo, existirá un drama permanente de enfrentamiento radical contra Jesús y sus discípulos: «Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros» (15,18). Pero Jesús ahora aclara que el que le odia a él, odia también al Padre. Se recalca de nuevo la total compenetración de Jesús con el Padre. Y de nuevo se da una intercomunicación entre el Padre, Jesús y la comunidad; ahora en el odio del mundo, antes en el amor. Jesús dice que si no hubiera hecho las obras que él ha realizado, no tendrían pecado. Se discute si los signos y las obras son la misma cosa. Aquí, en concreto, dice obras. Parece que al menos hay que admitir distintos matices. Como dijimos antes, las obras se refieren al conjunto de la realidad llevada acabo por Cristo, entre las que se encuentra la nueva comunidad con sus profundas experiencias, la restauración de Israel. Después de todo eso, se da el odio del mundo. Sin embargo, conviene aclarar que «la acusación pavorosa de que odian a Dios no se puede aplicar de modo general a los incrédulos» (R. Schnackenburg).

El v. 25 tiene algo de estremecedor. En primer lugar, se cita la Escritura como si Jesús no la considerara suya: «Pero es para que se cumpla lo que está escrito en su Ley». Creo que el texto debe interpretarse en sentido inclusivo, como diciendo: aun su misma Ley los acusa. La razón es porque en el evangelio de Juan se asume la Escritura como texto constituyente. En segundo lugar, se habla de que no hay ninguna base para ese odio. El texto bíblico citado se puede referir a dos lugares: Sal 35,19 y 69,5. El salmo 69 en algunos ambientes se consideraba mesiánico.

El testimonio del Paráclito (15,26-27)

[26] Cuando venga el Paráclito,
que yo os enviaré de junto al Padre,
el Espíritu de la verdad, que procede del Padre,
él dará testimonio de mí.
[27] Pero también vosotros daréis testimonio,
porque estáis conmigo desde el principio.

Algunos han pensado que esta sentencia sobre el Paráclito sería una interpolación. Sin embargo, no hay ningún argumento textual para tal suposición. Pero es que incluso, desde el punto de vista de cuanto antecede y de lo siguiente, encaja perfectamente. Por otra parte, equilibra el sentido tan negativo del pasaje anterior y predispone para los anuncios que le siguen. Y, además, está de acuerdo con los textos sinópticos que hablan de la presencia del Espíritu cuando los discípulos sean llevados a los tribunales, aunque aquí Juan oriente esta ayuda en otro contexto. Los críticos añaden más razones para justificar la presencia del Paráclito en este lugar.

Ante la oposición y odio del mundo contra Jesús y el Padre, Jesús apela al testimonio del Paráclito y de los discípulos. Jesús mismo enviará al Paráclito. Se habla de un envío futuro (*pempsô*), con lo que se subraya la misión temporal. Lo envía desde el Padre, que es el lugar donde vive el Espíritu y de donde viene. Es también de donde ha venido el Logos. La partícula *pará* ("de junto") indica cercanía, proximidad. El Paráclito podrá dar testimonio de Jesús porque vive con él en el Padre. Es el Espíritu de la verdad. Se trata de la verdad de Dios. El Espíritu es quien testifica siempre esta verdad (Jn 14,17; 16,13; 1 Jn 4,6). La verdad se refiere a la revelación de Dios. En el AT el Espíritu era el que hacía comprensible el misterio de Dios y su creación.

El Espíritu procede del Padre. Creen los autores que esta expresión no se refiere aquí a la "procedencia" eterna, sino a la temporal. Lo envía Jesús desde el Padre para dar testimonio de él. Este origen divino, el mismo al que se remonta el Logos, nos habla de la divinidad del Espíritu. El Espíritu testifica esta verdad. El pronombre "él" del

v. 26 es en griego *ekeinos*, que se dice del Espíritu hasta cinco veces (14,26; 16,8.13-14). El testimonio del Paráclito recae sobre los discípulos, y luego los discípulos testifican ante el mundo la verdad de Jesús. Se trata de un testimoniar (*martyrein*) que embarga a la persona y a la comunidad. La comunidad es la manifestación de Jesús.

Y el pasaje concluye con la afirmación: «porque estáis conmigo desde el principio» (15,27). La expresión «desde el principio» (*ap'arjês*) es locución un tanto compleja. Parece que no debe entenderse sólo en el sentido de que los discípulos han estado con Jesús desde su llamamiento, sino que en el proyecto del Padre su misión ha estado unida siempre a la de Jesús.

CAPÍTULO 16

JESÚS, EL PARÁCLITO Y EL PADRE EN MEDIO DE LA COMUNIDAD

A pesar de su parecido, el cap. 16 no es el doble del cap. 14, como algunos han pensado. «Presentan una secuencia muy similar, a pesar de que tienen una orientación distinta» (X. Léon-Dufour). En algún sentido, lo podemos considerar como un "crescendo" de los discursos precedentes, para terminar en la melodía indescriptible del cap. 17, que se construye en forma de súplica aleluyática. Además de revelaciones nuevas, recoge nuestro capítulo muchas cosas de los precedentes, que quedaban meramente insinuadas. En el cap. 17 no aparecerá el Paráclito, que goza de tanta presencia en éste, porque Jesús, totalmente transfigurado por él, es precisamente desde él desde donde pronuncia la oración "sacerdotal".

Juan, teniendo en cuenta la vertiente pascual, contempla los momentos posteriores a la Cena de Jesús. A partir de ese punto traza la existencia de la comunidad como ámbito donde se manifiesta la Trinidad en medio del mundo. Quienes se empeñan en entender este capítulo como mera prolongación del cap. 14 se privan de reconocer en él sus múltiples riquezas. Es una pieza que se inscribe en lo más peculiar de la teología joánica.

La persecución, algo inherente a la comunidad (16,1-6)

16 [1] Os he dicho esto
para que no os escandalicéis.
[2] Os expulsarán de las sinagogas.
E incluso llegará la hora
en que todo el que os mate piense que da culto a Dios.

3 Y esto lo harán*
porque no han conocido ni al Padre ni a mí.
4 Os he dicho esto
para que, cuando llegue la hora*,
os acordéis de que ya os lo había dicho.
No os dije esto desde el principio
porque estaba yo con vosotros.
5 Pero ahora me voy a aquel que me ha enviado,
y ninguno de vosotros me pregunta: `¿Dónde vas?´
6 Sino que por haberos dicho esto
vuestros corazones se han llenado de tristeza.

V. 3 Adic.: «con vosotros».
V. 4 Var.: «Su hora».

Jesús ya había advertido que los discípulos correrían la misma suerte que él. Estos versículos tratan de exponer cómo la persecución o persecuciones, que en este momento quizás está padeciendo la comunidad joánica, ya habían sido predichas por Jesús en la última Cena. En el capítulo precedente se había hablado de esto (15,20); incluso del odio a Jesús y al Padre. Jesús quiere evitar por todos los medios que sus discípulos se dejen abrumar por el escándalo. En el NT, esta palabra siempre está vinculada al peligro de la pérdida de fe. Las advertencias de Jesús están orientadas a prevenirles y hacerles comprender, cuando llegue la persecución, la condena a muerte y la exclusión de la sinagoga, que él ya se lo había predicho.

Sobre la expulsión de la sinagoga disponemos de datos suficientemente comprobados, como ya recordamos al hablar del ciego de nacimiento (cap. 9). Caída Jerusalén, fue el grupo fariseo el que se hizo cargo del judaísmo y el que mantuvo su existencia a través de las sinagogas. En un primer momento, no pocos cristianos creían poder vivir su fe infiltrados dentro del grupo judío; serían los llamados discípulos ocultos. Pero en el denominado concilio de Jamnia (año 80-90) se redactaron las famosas 18 bendiciones, en las que se fijaba claramente la esencia y ortodoxia del judaísmo. En la última bendición se alude a los herejes, entre los que se encuentran los cristianos. La última bendición delataba al discípulo de Jesús, que en

ningún caso podía asumirla. Así quedaba oficialmente excluido de la sinagoga con todo lo que ello implicaba no sólo en el orden religioso, sino también en el social.

Dicha excomunión la recoge Juan en tres lugares (9,22; 12,42; 16,2). Implicaba una verdadera exclusión social. Se ha supuesto que la comunidad joánica se hallaba enclavada dentro de un ambiente fariseo, en el norte de Jordania, bajo el reinado de Agripa II (K. Wengt). La excomunión implicaba para los cristianos una especie de extinción. Posiblemente, aquí radica ese miedo de algunos, especialmente dirigentes, a confesar públicamente a Jesús (12,42-43).

También quizás en alguna medida haya que explicar el precepto del amor desde aquí. Algunos han entendido el precepto como una llamada a cohesionarse y a crear una especie de familia para poder subsistir. Yo no explico así el mandato de Jesús, pero no excluyo en su constitución alguna influencia de esta expulsión a la que Juan da tanta importancia en momentos singulares de su evangelio.

Jesús anima a sus discípulos a afrontar estas pruebas, pues les vendrán fuerzas de lo alto. Sin duda, el recuerdo de las palabras de Jesús será para ellos un fuerte estímulo, que les infundirá el valor necesario no sólo para no sucumbir, sino también para salir victoriosos y sentirse como tales.

La raíz de esta persecución implacable y sin sentido contra los discípulos de Jesús la descubre nuestro evangelista en el desconocimiento que sus autores tienen de Dios y de Jesús mismo. Severísimo juicio sobre el fariseísmo de su tiempo, desde el que lee la persecución y muerte de Jesús, infligida por los dirigentes de Israel (16,3). Ya hemos dicho que, para Juan, no aceptar a Jesús es rechazar a Dios. En el evangelio de Juan, Dios y Jesús siempre van unidos. La realidad del hombre Jesús expresa lo íntimo de Dios (14,8). No olvidemos, por otra parte, que en este evangelio Dios siempre es el Padre.

El v. 4 vuelve a repetir declaraciones de Jesús ya efectuadas. Es una especie de "ritornello", muy del estilo joánico, para recalcar que la persecución vendrá inexorablemente y que ha sido predicha por Jesús. Así se pone de relieve que Jesús conoce los sentimientos del corazón de los discípulos y los secretos de la historia. Deberán permanecer tranquilos.

El discurso llama la atención sobre que Jesús no quiso revelar desde el principio las persecuciones que aguardaban a su comunidad. Estas palabras convienen con la estrategia que parece se observa en los sinópticos de ir pedagógicamente introduciendo a los discípulos en los secretos del Reino, tanto internos como externos. La crisis de Galilea parece que marca el final de un proceso para dar comienzo a otro: el de las enseñanzas sobre la cruz. De todas formas, Marcos deja entender que ya desde el principio el poder religioso (los fariseos) y el político se habían aliado para terminar con él (Mc 3,6). Juan también revela que el enfrentamiento con la sinagoga tuvo lugar desde el principio del ministerio de Jesús. Los discípulos eran continuamente testigos de este enfrentamiento. Aunque las afirmaciones de este capítulo sean fruto de la experiencia de la comunidad joánica, reflejan también las del tiempo de Jesús. Es el estilo de Juan, de correlacionar casi siempre los dos planos.

En el v. 5, cuando se dice que los discípulos no le han preguntado dónde va, se halla una de las dificultades que se suelen aducir para impugnar la unicidad de autor del evangelio, pues parece entrar en contradicción con 13,36 y 14,5, donde se afirma expresamente que le han hecho esa pregunta. La exégesis seria no observa aquí tal contradicción. Algunos lo consideran como una figura retórica para expresar que, ante el anuncio que hace Jesús de su partida, se han quedado como mudos, sin palabras. ¿Cómo vivir sin Jesús? El autor, un tanto ensimismado, parece preguntarse qué hubiera sido de los discípulos sin la pascua. La superación de la tristeza y del miedo ante el futuro es uno de los propósitos centrales del discurso.

El Paráclito os conducirá a la verdad plena (16,7-15)

7 Pero yo os digo la verdad:
Os conviene que yo me vaya;
porque si no me voy,
no vendrá a vosotros el Paráclito;
pero si me voy,
os lo enviaré;

8 y cuando él venga,
convencerá al mundo
en lo referente al pecado,
en lo referente a la justicia
y en lo referente al juicio;
9 en lo referente al pecado:
porque no creen en mí;
10 en lo referente a la justicia
porque me voy al Padre,
y ya no me veréis;
11 en lo referente al juicio,
porque el Príncipe de este mundo está juzgado.
12 Mucho tengo todavía que deciros,
pero ahora no podéis con ello.
13 Cuando venga él,
el Espíritu de la verdad,
os guiará hasta* la verdad completa;
pues no hablará por su cuenta,
sino que hablará lo que oiga*,
y os explicará lo que ha de venir.
14 Él me dará gloria,
porque recibirá de lo mío
y os lo explicará a vosotros.
15 Todo lo que tiene el Padre es mío.
Por eso he dicho:
Recibirá* de lo mío
y os lo explicará a vosotros.

V. 13 (a) Var.: «En».
(b) Var.: «Oye».
V. 15 Var.: «Recibe».

Pero Jesús no se contenta con sus palabras para consolar a los discípulos. Les quiere hacer comprender que ahora él tiene que marcharse para poderles enviar al Paráclito. Son necesarias la muerte y la resurrección para que por medio del Paráclito le comprendan más profundamente. También aquí se percibe la presencia de la comunidad joánica, que después de la llegada del Espíritu percibió nuevas

realidades en Jesús. Ahora el Paráclito va a venir en ayuda de la comunidad perseguida, expulsada de la sinagoga. Ante esta mezcla del doble plano del evangelista, algunos no aciertan a percibir el sentido de las diversas menciones del Paráclito. En este sentido, nos recuerda Léon-Dufour que las sentencias del Paráclito están magníficamente situadas.

El Paráclito va a esclarecer el terrible error del mundo con respecto a su persona. Y por eso le va argüir de pecado. El pecado en Juan siempre se halla en relación con la no aceptación de Jesús; carencia de fe en él. La idea de mundo para Juan en su aspecto negativo es precisamente esto. El mundo en este sentido se halla cerrado en sí mismo. El argüir al mundo de pecado es lo mismo que decirle que no ha aceptado la ¿última llamada de Dios? El Paráclito le echa en cara que es lo opuesto a Jesús. Éste es su pecado.

Pero el Espíritu no se limitará a manifestar al mundo que se halla en pecado. Le advertirá también que desconoce la justicia. La palabra "justicia", aquí en Juan, sin duda hace referencia a todo el plan de Dios manifestado en las Escrituras. Con la ida de Jesús al Padre y el retorno del Espíritu se confirma que el proceso salvífico se ha realizado. Los tiempos escatológicos con la efusión del Espíritu han tenido lugar. Las esperanzas fundamentales de la Biblia se han cumplido. Pensamos que esta advertencia del Paráclito va más directamente dirigida a los creyentes judíos.

El Paráclito clarificará también que el mundo ya no tiene sentido, porque su Príncipe, las fuerzas malignas que en él subyacen y se sublevan contra el evangelio, han sido derrocadas. Recuérdese que Juan atribuye al diablo la Pasión de Jesús (13,2). Pero la muerte de Jesús, hacia donde se dirigía el príncipe de este mundo, constituyó su derrota, porque fue una muerte de amor, que el Padre transformó en resurrección. Desde la muerte y la resurrección, Dios ha puesto en marcha el proyecto definitivo divino. Así ha burlado al príncipe de este mundo. Por eso, el mundo es acusado de juicio y de condena. Ha sido derrotado.

Una de las funciones del Paráclito, que recoge este capítulo, tiene como objetivo la defensa de los discípulos ante las persecuciones que van a venir sobre ellos. Los estudiosos reconocen que estos versículos tienen carácter forense. El Paráclito está en juicio con el mundo.

Algunos extienden este carácter judicial a todo el evangelio. «Toda la actividad de Jesús se encuentra situada en un clima verdaderamente judicial» (Tuñí Vancells).

El v. 12 refleja la percepción del autor de cuanto está sucediendo en su comunidad, y desde estas incontables riquezas dirige la mirada al tiempo de Jesús y observa que ya se hallaban allí en germen. Un germen casi imperceptible, que ahora se ha desbordado. Por eso podemos decir que el evangelio se convierte en una lectura pascual de la historia de Jesús. Desde Jesús hasta el momento del escrito, la revelación se ha ido desarrollando. Por eso, no sin cierta pena, el autor pone en labios de Jesús las siguientes palabras: «Mucho tengo todavía que deciros, pero ahora no podéis con ello» (16,12).

Y en seguida se pasa a la acción del Espíritu sobre los discípulos. Se piensa en su venida como un acontecimiento singular y concreto: «Cuando venga él». ¿Se referirá a Pentecostés? (Hch 2,1-13). No sabemos, porque Lucas ha concentrado en un momento concreto diversas experiencias verificadas en tiempos y en lugares distintos. Nuestro texto se refiere al Espíritu con la palabra griega *ekeinos*, que parece señalar un personaje muy conocido de los lectores: Él, Aquél, el Definitivo.

También el v. 13 está lleno de intensidad. Denomina al Paráclito «el Espíritu de la verdad» (14,17; 15,26). La palabra "verdad" hace relación a Jesús. El Espíritu de la revelación es el Espíritu de Jesús, camino, verdad y vida (14,6). Una de las incumbencias del Espíritu es desplegar los contenidos íntimos de la verdad de Jesús y llevarla hasta sus últimas consecuencias: hasta la verdad plena (*en thê aletheia pasê*), la verdad total, hasta su despliegue completo. Los códices no nos ofrecen este inciso de forma unánime. Unos transmiten la frase en sentido estático: "en" la verdad plena; y otros, en sentido dinámico "hacia" (*eis)* la verdad plena. Desde el punto de vista de la tradición textual, es difícil tomar partido. Lo más probable es que haya que preferir la lectura dinámica, que reflejaría mejor ese camino hacia la plenitud de Jesús, y que es una de las características de Juan.

La misión del Paráclito no consiste en revelar algo nuevo, sino en clarificar la mente de los discípulos para que comprendan el misterio insondable de Jesús y descubran lo más íntimo de sus palabras, de acuerdo con las nuevas circunstancias y momentos históricos. Al

igual que en el AT, donde a la palabra se le atribuye la creación y al espíritu la ornamentación, así acontece ahora en Juan. El Espíritu o Paráclito es quien da esplendor a la verdad de Jesús. A Jesús, fuente inagotable de luz y de vida, el Espíritu lo ilumina y transfigura de tal forma que inunda la mente y el alma de los discípulos. El Paráclito es el Espíritu de la verdad o esplendor de la verdad. El Espíritu hablará de lo que oiga o escuche. Y la pregunta es: ¿A quién escucha el Paráclito? Algunos han supuesto que al Padre. Pero desde la estructura del pensamiento joaneo, parece que ha de referirse más bien al Hijo. Es curioso que Juan no lo especifique. Quizás porque el discurso va en la línea de la clarificación de la palabra del Hijo. Pero, en realidad, es lo mismo, porque todo lo que tiene Jesús le viene del Padre, ya que Jesús al que escucha es al Padre. Por tanto, es lo mismo que la acción de escuchar se oriente hacia el Padre que hacia el Hijo.

Parece que el v. 14 apoya la opinión de que es el Hijo a quien oye el Paráclito, porque afirma Jesús: «Recibirá de lo mío y os lo explicará a vosotros». El que los códices pongan el verbo en presente o en futuro no altera en ningún modo nuestra explicación. Este pasaje resalta la mutua intercomunicación de las tres Personas. A la alusión del Hijo y del Paráclito añade el v. 15 la del Padre. Dice Jesús: «Todo lo que tiene el Padre es mío. Por eso he dicho: Recibirá de lo mío y os lo explicará a vosotros». La fuente original es el Padre, la palabra del Padre es su Hijo, pero esta palabra no alcanza su dinamismo pleno hasta que el Espíritu no la hace inteligible y la despliega en el corazón de los amigos de Jesús.

Se describe la función específica del Paráclito, es decir, la de esclarecer el horizonte del futuro, mediante el verbo griego *anangelô*. Como ya hemos dicho, este verbo no significa la revelación de una cosa nueva. Por otra parte, el Paráclito glorificará a Jesús, al dárnosle a conocer plenamente. Esta glorificación alcanza también a los discípulos, pues contemplarán la gloria de Jesús y verán en su actuación terrestre la impronta de la Trinidad.

Como sabemos, en los discursos de la Cena aparecen cinco sentencias sobre el Paráclito. En 14,26 es identificado con el Espíritu Santo. Algunos piensan, sin mucho fundamento, que se trata de una inserción posterior. Al principio, según también la opinión de algunos, estas sentencias estaban unidas. Sea lo que fuere, en el evangelio

de Juan están magníficamente situadas. A juicio del conocido exegeta X. Léon-Dufour ocupan el lugar más adecuado posible. «La primera (14,16-17) subraya la oposición radical entre el mundo y los creyentes. Las otras cuatro pueden agruparse de dos en dos; la segunda (14,26) y la quinta (16,12-15) tratan de la tarea de enseñar, realizada por el Espíritu; la tercera (15,26-27) y la cuarta (16,7-11), del duro proceso que enfrenta a Jesús con el mundo» (Léon-Dufour).

En los discursos de la Cena encontramos una rica teología y espiritualidad sobre el Paráclito. Para que venga es necesaria la ida de Jesús al Padre (15,26; 16,7-8.13). Procede del Padre (15,26). Es el don de la oración de Jesús al Padre (14,16). El Padre realiza el envío del Paráclito en el nombre de Jesús (14,26). A su vez, Jesús realiza el envío del Paráclito de parte del Padre (15,26; 16,7). Se le denominará "otro Paráclito" (14,16), "Espíritu de la verdad" (14,17; 15.26; 16,23) y "Espíritu Santo" (14,26). Característica de los discípulos es reconocer al Paráclito (14,17). Estará con y en los discípulos (14,17). Enseñará a los discípulos todas las cosas (14,26), y los llevará a la verdad plena (16,3). Interpretará a los discípulos cosas de Jesús (16,14). Dará testimonio de Jesús (15,26-27). Glorificará a Jesús (16,4). Hablará de lo que oiga y no dirá nada por su cuenta (16,13). El mundo no puede aceptar al Paráclito (14,17). Dará testimonio de Jesús frente al odio del mundo que persigue a los discípulos (15,26). Convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio (16,8-11).

Todavía no se ha logrado descubrir la figura en la que se ha inspirado Juan para elaborar la imagen del Paráclito. Sus rasgos más significativos son muy parecidos a los de Jesús. Al decir Jesús "otro Paráclito" (14,16) está pensando en él mismo. Una posible diferencia es que a Jesús se le sitúa al lado de los discípulos, mientras que al Paráclito también se le presenta dentro. Pero, con independencia del modelo utilizado por Juan, los datos que nos ofrece son suficientes para elaborar un determinado pensamiento teológico sobre el mismo.

Ciertamente, no se identifica con Jesús. Su papel consiste fundamentalmente en darnos a conocer toda la verdad de Jesús, desplegar cuanto en él se encierra. Jesús vive y actúa para el Padre; el Paráclito lo hace para Jesús. Será otro Jesús para los discípulos cuando Jesús se halle ausente, cuando no esté con ellos como en la vida pública.

Hace que los discípulos sientan dentro de ellos la presencia de Jesús resucitado. Les hace percibir en su interior el esplendor de Jesús, y, como Jesús, ahora él les da fuerza para que confundan a sus enemigos. Desde esta perspectiva, los discípulos no se cansarán de exclamar: «Hemos contemplado su gloria» (1,14). El Paráclito produce en el corazón de los discípulos la escatología realizada.

Ya hemos dicho que el Paráclito se identifica con el Espíritu de la verdad. Por eso, los autores no dudarán en afirmar que es el mismo Espíritu Santo. Esto es cierto, pero también lo es que, cuando Juan le da este nombre –y sólo es en la última Cena-, quiere atribuirle algo especial. Pienso que es el mismo, pero en diversas circunstancias asume un nombre distinto. En efecto, al Espíritu se le asigna la regeneración, el nuevo nacimiento y la conversión. En ningún lugar se atribuye esto al Paráclito. A él, sin embargo, se le relaciona con el discipulado que ha adquirido una cierta madurez. Al Paráclito le corresponde llevar esa madurez hasta la verdad plena; es decir, hasta la transformación de los discípulos en Jesús.

No olvidemos que el Paráclito sólo aparece en los discursos de la Cena, que, como es sabido, remiten a la comunidad joánica ya constituida. Se han concentrado en él las características más singulares del Espíritu en relación con una comunidad de discípulos madura y en profundo crecimiento de vivencias, sobre todo, trinitarias e históricas. El Paráclito produce en los amigos de Jesús el acercamiento máximo al misterio de Dios. Con él las Escrituras llegan a su máximo punto de claridad, y el futuro al que se encamina la comunidad se hace presente (escatología realizada).

También Lucas, de forma especial, ha abordado el tema del Espíritu introduciéndole en la marcha histórica de la comunidad de Jesús. No ha dudado en hablar de un tiempo del Espíritu. Y, aunque el Espíritu viene de fuera –recuérdese el día de Pentecostés– (Hch 2,1-13), lo ha interiorizado. Así lo atestiguan las numerosas recepciones del Espíritu (Hch 2,17.33; 10,44-47; 11,15) por parte de diversos grupos o personas. Juan lo ha interiorizado todavía más; lo ha personificado más, lo ha hecho otro Jesús. Sin omitir su dimensión comunitaria, lo ha relacionado muy estrechamente con cada discípulo. Ha hecho del Espíritu un Jesús interior, que acompaña toda la trayectoria de sus seguidores.

«Vuestra tristeza se convertirá en gozo» (16,16-23a)

16 «Dentro de poco ya no me veréis,
y dentro de otro poco me volveréis a ver.»
17 Entonces algunos de sus discípulos comentaron entre sí:
«¿Qué es eso que nos dice: ‘Dentro de poco ya no me veréis y den-
tro de otro poco me volveréis a ver’ y ‘Me voy al Padre’?» 18 Y decían:
«¿Qué es ese ‘poco’*? No sabemos lo que quiere decir.» 19 Se dio
cuenta Jesús de que querían preguntarle y les dijo: «¿Andáis pre-
guntándoos acerca de lo que he dicho:
‘Dentro de poco no me veréis
y dentro de otro poco me volveréis a ver?’
20 En verdad, en verdad os digo
que lloraréis y os lamentaréis,
y el mundo se alegrará.
Estaréis tristes,
pero vuestra tristeza se convertirá en gozo.
21 La mujer, cuando va a dar a luz, está triste,
porque le ha llegado su hora;
pero cuando ha dado a luz al niño,
ya no se acuerda del aprieto
por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo.
22 También vosotros estáis tristes ahora,
pero volveré a veros y se alegrará vuestro corazón
y vuestra alegría nadie os la podrá quitar.
23 Aquel día
no me preguntaréis nada.

V.18 Adic.: «De que habla».

Los vv. 16-19 son objeto de diversas interpretaciones. Son entendidos con relación a la muerte y la resurrección, pero en ese caso parece que crea dificultad la afirmación «y me voy al Padre». Otros los refieren a la parusía, a su desaparición visible, a su presencia invisible y mística. ¿No será que todos estos elementos son tenidos en cuenta por el evangelista, que observa la presencia de Jesús en los discípulos por medio del Espíritu? Es indudable que desde el plano que él contempla la escena, está pensando en la última Cena, y desde aquí

la alusión a la muerte y a la resurrección es inevitable. Pero ciertamente, como notan los discípulos, desde esa situación no encaja la afirmación de Jesús de irse al Padre. Esto nos conduce a pensar que en la mente del evangelista, a la comunidad de la última Cena, en un todo, muy del estilo joaneo, se superpone la comunidad pospascual. Y es desde aquí desde donde podemos interpretar la frase de Jesús de irse al Padre. Ausencia y presencia coexisten. Jesús se halla presente en el Espíritu, pero la comunidad no se contenta del todo con esta presencia. Aspira a la visión facial. Ahí radica el punto de tensión.

Juan hablará de una escatología que se ha venido en llamar realizada. Pero no es absoluta; queda abierta a la otra, que también pervive en su evangelio, aunque algunos autores se hayan empeñado en considerarla interpolada. Los vv. 20-21 parecen apoyar este supuesto. La experiencia pascual no alcanza su culmen hasta la vuelta de Cristo, como parece esclarecer el v. 22. El v. 21 recoge una imagen preciosa muy extendida en la Biblia: la de la mujer que se dispone a dar a luz. Figura de los dolores de parto que acarrea el nacimiento del nuevo pueblo (Is 26,14-19; 66,7-14; Mi 4,10; Ap 12). No se trata de una mera imagen, como algunos han pensado. Para su comprensión debe insertarse en el discurso del AT, en la Sión con dolores de parto. Realidad que se traslada ahora a la comunidad, en la que él se incluye también. Serán necesarias su Pasión y Resurrección, junto con la Pasión de su nueva comunidad, para que surja el Mesías Resucitado y escatológico. Así, el término "volver", que referido a Cristo es muy raro en Juan, y la expresión "aquel día" quedan bajo ese doble plano: el de Cristo y el de la comunidad primitiva. Téngase en cuenta que en la mentalidad del escritor de la última Cena, tal como nos revelan sus discursos, la unidad entre la comunidad y la Trinidad es prácticamente total.

«El Padre mismo os quiere» (16,23b-27)

En verdad, en verdad os digo:
lo que pidáis al Padre os lo dará en mi nombre*.
24 Hasta ahora nada le habéis pedido en mi nombre.
Pedid y recibiréis,
para que vuestro gozo sea colmado.

25 Os he dicho todo esto en parábolas.
Se acerca la hora en que ya no os hablaré en parábolas,
sino que con toda claridad os hablaré acerca del Padre.
26 Aquel día pediréis en mi nombre
y no os digo que yo rogaré al Padre* por vosotros,
27 pues el Padre mismo os quiere,
porque me queréis a mí
y creéis que salí de Dios*.

V. 23 Var.: «Lo que pidáis al Padre en mi nombre, os lo dará».
V.26 Var.: «Y no rogaré al Padre».
V.27 Var.: «Del Padre».

Este fragmento está transido de confianza. Amor, Padre y oración son los términos más utilizados. Jesús exhorta a los suyos a rogar al Padre, porque les concederá cuanto pidan en su nombre, en el nombre de Jesús. Pedir en el nombre de Jesús es hacerlo desde sus propios sentimientos de Hijo, que no sabe referirse a Dios sino desde esa realidad. Pero Jesús les revela otra cosa. Y es que el Padre les quiere. En este ambiente se entiende perfectamente la súplica de Jesús, que coincide con la tradición sinóptica (Mt 7,7; Lc 11,9): «Pedid y recibiréis». Estas advertencias van preparando la llegada del cap. 17, donde Jesús se dirigirá al Padre con la oración más sublime de todas las Escrituras. El saber que sus ruegos son escuchados constituye para los discípulos una de las mayores alegrías.

Cuando Jesús habla de que hasta ahora se ha dirigido a ellos en parábolas, no quiere decir que su lenguaje haya sido enigmático. Posiblemente, Juan lo entiende como un lenguaje que, al igual que los signos, invita a ir más allá. Ese más allá se produce ahora o, mejor, lo produce el Espíritu, quien les dará a conocer que todo cuanto ha dicho Jesús tiene como objeto al Padre. Descubrirán que la fe en Jesús y su amor a él son las realidades que consiguen que el Padre les conceda todo cuanto pidan. Estos últimos versículos manifiestan que la meta de todo hombre es el Padre, y que el gozo auténtico consiste en hablar con él y en ser escuchados.

La comunión con Jesús es la máxima garantía de que el Padre escucha al discípulo. Desde esta unidad ya no es necesario que Jesús ruegue al Padre por los discípulos. Es curioso que el evangelio ponga en perfecto los verbos "creer" y "querer". Creer en Jesús es la acepta-

ción plena de su persona en la que el discípulo vive ahora. Y querer representa el amor llegado a su plenitud. Toda la persona del discípulo reposa en Jesús.

La raíz de Jesús (16,28-33)

28 Salí del Padre y he venido al mundo.
Ahora dejo otra vez el mundo y voy al Padre.»
29 Le dicen sus discípulos: «Ahora sí que hablas claro, y no dices
ninguna parábola. 30 Sabemos ahora que lo sabes todo y no necesi-
tas que nadie te pregunte. Por esto creemos que has salido de Dios.»
31 Jesús les respondió:
«¿Ahora creéis?
32 Mirad que llega la hora (y ha llegado ya)
en que os dispersaréis cada uno por vuestro lado
y me dejaréis solo.
Pero no estoy solo,
porque el Padre está conmigo.
33 Os he dicho estas cosas
para que tengáis paz en mí.
En el mundo tendréis tribulación.
Pero ¡ánimo!:
yo he vencido al mundo.»

Hemos ido viendo a lo largo de estos discursos de la Cena cómo Juan se mueve en un doble plano: el histórico propiamente dicho y el pascual, aunque siempre con prevalencia de uno sobre otro. Pero su visión global parece que se detiene más en la comunidad pospascual, ya madura. Ahora quiere hacer prevalecer aquel momento histórico. Nos presenta unos discípulos muy similares a los de los sinópticos.

Pero antes de fijar su mirada en los discípulos, Jesús quiere dejarnos el retrato de sí mismo: «Salí del Padre y he venido al mundo». Aquí se halla la descripción esencial de su ser. En la salida de Jesús del Padre, Juan va más allá de su envío al mundo. Los discípulos lo entendieron de su misión temporal, para ser testigo del Padre, pero

la pascua y el Espíritu les hicieron comprender que esa misión reflejaba sus orígenes eternos, su procedencia del Padre.

Juan, ahora, fiel a los sucesos de la Cena, nos presenta unos discípulos con fe muy imperfecta, con necesidad de pasar por la prueba de la Pasión. Jesús les predecirá que se dispersarán y le dejarán sólo. Con la palabra "dispersar" ha querido ocultar un tanto su huida aquella "noche". Pero, si se examina a fondo el contenido de este verbo, que es el mismo que se utiliza en el pasaje del Buen Pastor (10,12), cuando se habla del lobo (Satanás) que dispersa las ovejas, quizás tenga un contenido más trágico. Parece que no puede silenciarse una cierta ironía dolorida en la frase: «Pero no estoy solo porque el Padre está conmigo» (16,32).

El v. 33 es como el colofón a todos los discursos de la Cena. Jesús promete la paz a los suyos. Como es sabido, para un hebreo la paz contiene todo cuanto se puede anhelar. La paz equivale a todos los bienes mesiánicos en su totalidad. Jesús habla de tener paz en él (en mí). Algunos han entendido las palabras "en mí" en sentido instrumental. Otros prefieren leerlas en sentido local. En cualquiera de las dos posibilidades la paz proviene de Jesús. Ya anteriormente él había prometido la paz a los suyos (14,27). Se trata de una paz, como expresamente dice Jesús, muy diferente de la del mundo. Algunos intérpretes han llegado a identificarla con el Espíritu Santo.

En el mundo los discípulos tendrán tribulaciones y pesares. Ya nos hemos referido en este capítulo a las persecuciones del mundo a los discípulos. Pero el pasaje finaliza con un grito de victoria: «Yo he vencido al mundo».

El lector, al concluir la lectura de estos admirables capítulos de la Cena, no puede menos de quedar sobrecogido. Sin palabras; en silenciosa acción de gracias a quien los pronunció y al que, sin reservárselos para sí, nos los regaló en su evangelio.

CAPÍTULO 17

LA PLEGARIA MÁS SUBLIME. LA ORACIÓN SACERDOTAL

Son muchos los nombres con los que a lo largo de la historia se ha designado la oración de Jesús de este capítulo, prevaleciendo entre ellos el de "oración sacerdotal". Entre otros muchos, también se la ha denominado "oración de la hora" u "oración de glorificación". Gran parte de los contenidos del evangelio se hallan en ella, incluido el Prólogo. La humanidad y la divinidad de Jesús, su muerte, su resurrección, su misión y el sentido de su comunidad se reflejan aquí. Pero el personaje que aparece a cada momento, además de Jesús, que es quien ora, es el Padre; de modo que el capítulo podría muy bien ser titulado "el Padrenuestro del evangelio de Juan", porque el Padre es el auténtico protagonista. También resuenan en esta oración temas y peticiones del Padrenuestro: el de la santificación (glorificación: cf. 17,1.4-5.10.12-24), el del nombre (17,6.11.12.26), el del cumplimiento de la voluntad de Dios, relacionado con la obra realizada (17,4), el de la petición de ser liberado del maligno (17,5) [cf. J.O. Tuní Vancells].

Esta oración es el broche de oro de los discursos o, mejor, del sermón de la Cena; es "el canto del cisne" (Cornelio a Lápide), «que canta más dulcemente cuando se quiere morir y se muere» (san Juan de la Cruz). También se han resaltado los numerosos paralelismos con el cap. 13, considerándolo algunos como su propia conclusión. Se tiene la impresión de que el evangelista ha contemplado la oración de Jesús como hecha desde la eternidad.

Todos los comentaristas observan la composición poética del pasaje, aunque todavía no haya sido posible revelar su naturaleza.

Como puede fácilmente suponerse, para la división y estructuración del capítulo, unos se sirven del contenido doctrinal y otros de determinas palabras, que se piensan como claves u orientaciones de sentido. Nosotros nos vamos a fijar en el ritmo de las ideas, dado que nuestra pretensión en este estudio es principalmente doctrinal.

La hora de la gloria (17,1-5)

17 [1] **Así habló Jesús, y alzando los ojos al cielo, dijo:**
«Padre, ha llegado la hora;
glorifica a tu Hijo,
para que tu* Hijo te glorifique a ti.
[2] **Y que según el poder que le has dado sobre toda carne,**
dé también vida eterna

a todos los que tú le has dado.
[3] **Esta es la vida eterna:**
que te conozcan a ti
el único Dios verdadero,
y al que tú has enviado, Jesucristo.
[4] **Yo te he glorificado en la tierra,**
llevando a cabo la obra que me encomendaste realizar.
[5] **Ahora, Padre, glorifícame tú, junto a ti,**
con la gloria que tenía a tu lado
antes que el mundo fuese.

V. 1 Var.: «el».

La palabra "glorificar" es el centro de esta suplica de Jesús en esto primeros versículos, que comienzan haciendo relación a sus palabras anteriores (*tauta elalêsen*), que indudablemente se refieren a los discursos precedentes de la última Cena, aunque haya autores que piensen que el cap. 17 seguiría al cap. 13. Jesús se va a situar en actitud de oración, pero no usará el verbo clásico de la oración de petición *aiteô*, sino *erotaô*, que también significa "pedir". Quizás Juan no ha utilizado el término *erotaô* para hablar de la oración de Jesús, porque Jesús se va a dirigir al Padre en una actitud de intimidad y cercanía

como nunca se había hecho. Desde este punto de vista, la oración de Jesús es absolutamente nueva. Con él va a comenzar un nuevo estilo de orar. Estaríamos un poco en la línea de Mateo, que en el Sermón del Monte nos presenta a Jesús como revelador de un nuevo estilo de ser: hijos; un nuevo estilo de vivir: las Bienaventuranzas; y un nuevo estilo de orar: el Padrenuestro.

Jesús comienza levantado los ojos al cielo, cosa que ya había hecho también anteriormente (11,41), y abre la oración con la palabra "Padre". Coincide así casi literalmente con Mateo (Mt 6,9), que también alude a los dos vocablos: Padre y cielo. La palabra "cielo" es una expresión para hablar de Dios, pero con un cierto sentido de distancia, de transcedencia. Esta distancia se acorta en su Verbo, en Jesús, que a ese Padre transcendente le siente en sí mismo, porque él es su misma expresión, su Hijo. Jesús va a encumbrar a su comunidad al ámbito del Padre. Al levantar los ojos al cielo, se sumerge desde la tierra allí, donde siempre ha estado, en el seno del Padre. Desde ese ámbito de eternidad y de filiación eterno-temporal va a pronunciar su oración.

La palabra "Padre", que con tanta frecuencia aparece en el evangelio de Juan, ahora se pronuncia desde la idea de intimidad, de súplica, de comunidad, ya que Jesús trata por todos los medios de hacer ver que el Padre está implicado en lo más hondo del grupo de los discípulos.

Jesús, en todo el evangelio de Juan, no había dialogado con sus discípulos nada más que en la última Cena. Esta oración al Padre se inscribe precisamente en este punto. Es como si quisiera presentar al Padre a los discípulos, como un personaje con el que la comunidad debe relacionarse en plan de amistad, de cercanía e intimidad.

Ya hemos dicho que este comienzo nos rememora a Mateo, pero también se hace presente Lucas, quien nos dice que, estando Jesús en oración, uno de sus discípulos le pidió que les enseñara a orar. Y a Jesús, que como hemos recordado estaba orando, le salió espontáneo: «Cuando oréis, decid: Padre» (Lc 11,2). Lucas no añade "nuestro" como Mateo, porque transmitió al discípulo su propia forma de dirigirse al Padre.

Lo primero que Jesús recuerda al Padre es que ha llegado la hora. Esa palabra mágica expresa el momento sagrado, fijado por

él en el conjunto del tiempo. El tiempo de Jesús es la hora de Dios, pero dentro de él ha fijado uno muy concreto, en el que se concentra toda su existencia y el poder del Padre. Decir poder del Padre, es decir amor, porque la fuerza del Padre surge de aquello que le constituye como tal, y «Dios es amor» (1 Jn 4,8). La hora se define por el tiempo de la muerte y de la resurrección. También aquí tiene lugar eso que hemos venido diciendo acerca del doble plano en el que se sitúa Juan en su evangelio. Mientras piensa en Jesús que está orando en la última Cena, le considera ya glorioso. Como sabemos, Jesús, sin duda, pudo realizar ese acto de levantar los ojos y exclamar: "¡Padre!". Pero también conocemos por el testimonio del NT que él sigue intercediendo por nosotros (1 Jn 2,1; Hb 7,25). Juan en este pasaje está conjuntando las dos intervenciones: la del tiempo y la de la eternidad.

Jesús puede suplicar al Padre que le glorifique, ya que tanto la gloria de Jesús como la del Padre no están completas hasta que no haya alcanzado también a la comunidad. De esta forma, la gloria, que era algo exclusivo de Dios, ha quedado vinculada ya para siempre a la comunidad del Hijo. Gloria, en hebreo, equivale a peso. La gloria de una persona es toda su realidad saliendo de sí misma. Al proyectarse sobre otra, se impone sobre ella; es como si le transmitiera su propia potencia, su propio ser, su gloria. La gloria de Dios brilla cuando se impone su imagen, que es Cristo. Brilla en la comunidad cuando el esplendor de Cristo emerge de ella. Cuando vive como vivió él, cuando es su imagen. La comunidad alcanza su madurez cuando consigue expresarse según el sentido de Cristo. Entonces hemos alcanzado el tiempo final, la vida eterna.

Curiosamente, Juan emplea un verbo de conocimiento para expresar la esencia de la vida eterna. Pero el verbo "conocer" en el mundo hebreo equivale a una percepción vital, que implica sabiduría y gozo, conocimiento y amor, conocimiento amoroso. Es curioso que el evangelista ponga en la oración de Jesús, pronunciada por él, la palabra "Jesucristo": «Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo». Esto indica claramente que es el evangelista quien ha construido la oración, porque resulta impensable que Jesús se denominara a sí mismo de esa forma.

Jesús le dice al Padre que ha cumplido el proyecto que le encomendó. Estas mismas ideas se van a repetir al final del discurso (17,26). Es como una inclusión literaria con la que se significa que la historia de salvación, cuyo centro es Jesús, ha llegado a su plenitud. Jesús notará que no se ha separado un ápice del proyecto que se le encomendó. Algunos autores sospechan que con esta afirmación Juan quiere aludir, aunque muy veladamente, a las tentaciones de Jesús. También en el Padrenuestro de la tradición sinóptica se pide la liberación de la tentación.

El v. 5 parece que deja traslucir la preexistencia del Logos. Es indiscutible que en el evangelio de Juan esa confesión de fe es un hecho, pero es discutible si en nuestro caso se refiere al Logos eterno o a la Humanidad de Cristo, que, como dijimos en el Prólogo, siempre ha estado en la mente de Dios, como realidad en torno a la cual se configurará todo lo creado, y, por consiguiente, que desde este punto de vista puede considerase eterna. Anteriormente hemos recordado que el evangelio de Juan se refiere siempre a Jesús, aunque se halle como fondo su dimensión eterna. También aquí el evangelio se configura teniendo en cuenta la doble realidad.

Estos primeros versículos que estamos comentando sirven de prólogo a la oración. En ellos además se mencionan todos los personajes que tendrán algún relieve. Siempre ha llamado la atención el que en la oración no se haga mención del Paráclito. Algunos descubren su presencia en las palabras "gloria", "verdad" o "amor". Yo creo que el Paráclito se halla en esa actitud de consumación y de plenitud desde la que habla Jesucristo. Jesús, en la oración sacerdotal, está transfigurado por el Paráclito. Si anteriormente ha dicho que está dentro de los discípulos, ¡cómo no va a estar en su corazón!

La súplica al Padre por los discípulos (17,6-19)

6 He manifestado tu Nombre a los hombres
que tú me has dado tomándolos del mundo.
Tuyos eran y tú me los has dado;
y han guardado tu palabra.
7 Ahora ya saben
que todo lo que me has dado viene de ti;

8 porque las palabras que tú me diste se las he dado a ellos,
y ellos las han aceptado
y han reconocido verdaderamente que vengo de ti,
y han creído que tú me has enviado.
9 Por ellos ruego;
no ruego por el mundo,
sino por los que tú me has dado,
porque son tuyos;
10 y todo lo mío es tuyo y todo lo tuyo es mío;
y yo he sido glorificado en ellos.
11 Yo ya no estoy en el mundo,
pero ellos sí están en el mundo,
y yo voy a ti.
Padre santo,
cuida en tu nombre a los que me has dado,
para que sean uno como nosotros*.
12 Cuando estaba yo con ellos,
yo cuidaba en tu nombre a los que me habías dado.
He velado por ellos y ninguno se ha perdido,
salvo el hijo de perdición,
para que se cumpliera la Escritura.
13 Pero ahora voy a ti,
y digo estas cosas en el mundo
para que tengan en sí mismos mi alegría colmada.
14 Yo les he dado tu palabra,
y el mundo los ha odiado,
porque no son del mundo,
como yo no soy del mundo.
15 No te pido que los retires del mundo,
sino que los guardes del Maligno.
16 Ellos no son del mundo,
como yo no soy del mundo.
17 Santifícalos en la verdad:
tu palabra es* verdad.
18 Como tú me has enviado al mundo,
yo también los he enviado al mundo.
19 Y por ellos me santifico a mí mismo,
para que ellos también sean santificados en la verdad.

V. 11 Esa parte del versículo es omitida por algunos testimonios.
V. 17 Var. «la».

Primeramente, Jesús nos presenta a sus discípulos, a los que denomina “hombres”. Han sido elegidos por Jesús. La elección se inscribe en obediencia al Padre. Por eso, se puede decir que es el mismo Padre quien los ha elegido. La comunidad ha surgido del corazón del Padre. El grupo ha guardado la palabra del Padre. Al utilizar el tiempo perfecto se quiere significar que la escena está contemplada después de Pascua. Por eso, desde esa dimensión, afirmará que han conocido que Jesús ha venido del Padre. Jesús tiene ante sus ojos una comunidad que ha alcanzado la plenitud. Al hablar de la palabra del Padre, usa el singular (*logon*) o el plural (*remata*). Esta última expresión puede referirse a palabras, hechos y sucesos. Todos los acontecimientos relacionados con Jesús.

Pero la síntesis de todo se halla en la entrega del nombre: «He manifestado tu nombre a los hombres». El nombre en este caso es el de Padre, que es el centro, como hemos dicho, de toda esta oración: «La referencia al Padre, mediante el frecuente pronombre personal y posesivo de segunda persona singular, crea ciertamente un tono, que permite destacar al Padre, como aquel que todo lo posee, lo da y lo conserva» (R. Schnackenburg). Pero también la comunidad goza de un gran protagonismo, porque Jesús la asciende a la relación que existe entre él y el Padre, mediante el Paráclito, que la transfigura, como hemos dicho.

La oración de Jesús expresa algo llamativo: ora por los discípulos, no por el mundo. Más adelante veremos que la oración por los discípulos indirectamente tiene presente al mundo, pues su unidad producirá la fe del mismo (17,21.23; cf 17,18). «La opinión de Bultmann (de que Jesús no ora directamente por el mundo) está más de acuerdo con el resto de la teología joánica, en la que efectivamente así es. La mutua unidad visible entre sus seguidores es un reto al mundo para que crea en la misión de Jesús; de este modo queda incluido indirectamente el mundo en la plegaria de Jesús» (R. E. Brown).

Ya hemos recordado que para Juan la palabra “mundo” es ambivalente. El mundo como ámbito donde se desarrolla la palabra de Dios y como objeto de la misma es bueno; pero también se le considera perverso, como conjunto de fuerzas que se oponen a Jesús. De hecho, Jesús hablará de derrota del príncipe de este mundo. Esta ac-

titud de Jesús en su oración ha dado pie a algunos para afirmar, sin fundamento, que se hallan aquí rastros de la doctrina gnóstica.

No es extraño que la oración tenga siempre presente el ámbito de la comunidad, pues el ambiente es esencialmente comunitario. Jesús, en este momento, se está dirigiendo a los suyos. La oración va orientada a aquellos que tienen fe. De ahí que sólo se fije en elementos que constituyen la comunidad. Quizás Jesús no hable del mundo, porque la comunidad lo primero que tiene que hacer es madurar. Más adelante, como puede comprobarse por este mismo capítulo, se le mencionará y se hablará de su conversión, precisamente desde la unidad de la comunidad, como pone de relieve el v. 21. El mundo, por tanto, está llamado a formar parte de la comunidad. Con todo, parece que en el evangelio de Juan se considera a determinados hombres como irredentos, como si hubieran realizado una opción fundamental contra la luz, contra Jesús.

En torno a la comunidad, Jesús efectúa su confesión de unidad con el Padre al decir que los discípulos son del Padre, y que todo lo del Padre le pertenece él. La adhesión de los discípulos a su mensaje constituye su gloria. El v. 11 nos muestra el doble plano desde el que se sitúa el evangelista.

Jesús ahora denomina a su Padre "santo", que algunos interpretan desde la línea del AT, y que yo prefiero leer desde las temáticas que se vienen desarrollando en el sermón de la Cena. El Padre es santo porque ha sacado a los discípulos de la mundanidad, entregándolos a Jesús y al Paráclito.

Extraídos los discípulos del mundo, ahora Jesús ruega al Padre para que los guarde en su nombre, es decir, que les haga permanecer fieles a esa vivencia del Padre, que únicamente Jesús conoce a fondo; que es su secreto, y que ha revelado sólo a los suyos.

La expresión del v. 11 «para que sean uno como nosotros» parece una glosa; la omite el P^{66}. La petición al Padre para que guarde a los discípulos, abre el campo al Paráclito, ya que dice Jesús que ahora él no está con ellos. Jesús los ha cuidado con exquisito esmero; sólo se ha perdido el hijo de la perdición. A tenor del evangelio joánico, se tiene la impresión de que Judas nunca perteneció de verdad al grupo de Jesús. Judas constituye una verdadera pesadilla para el autor del cuarto evangelio.

Se infiere de aquí que la llamada por parte del Padre cuenta con la respuesta del hombre. Es muy importante tener presente esto precisamente ahora, cuando el evangelista parece contemplar las cosas desde la eternidad. Dios tiene que hacer su esfuerzo para que el hombre se le acerque, como se demuestra en la Cena, cuando Jesús ofrece un bocado a Judas, como el último conato de amor para que el hijo de la perdición deje de serlo. Ciertamente, las Escrituras deben cumplirse, pero el "así estaba escrito" en ningún caso supone violencia externa alguna en el interior de la persona.

En la comunidad de Jesús queda reflejada toda la humanidad, como ya explicamos al comentar el cap. 13. Judas representa al mundo, sostenido por fuerzas diabólicas, que lo trascienden y le hacen oponerse frontalmente al misterio de Dios, que viene a ofrecerle la salvación y la liberación de sí mismo. El sentirse guardados por el Padre les da a los discípulos seguridad de no sucumbir en su fe. Y Jesús experimenta una gran alegría al comprobar que ahora los discípulos saben que él ha venido de Dios.

La comunidad de Jesús no parece un grupo de tipo sociológico. A lo largo de los discursos de la Cena se la considera más bien como un todo compacto. De ahí que Jesús pedirá por su unidad: «que todos sean uno» (17,21), en neutro. Juan no utilizará el término "cuerpo de Cristo" ni el de "esposa de Cristo", pero, tal como comprende la comunidad, quizás exprese con más precisión estos conceptos sin mencionarlos.

Como a él, también el mundo ha odiado a sus discípulos. El rechazo por parte del mundo significa que los suyos se han mantenido en sus enseñanzas. Y ahora es cuando deja ver el mundo su cara más perversa; intentará destruir a los discípulos persiguiéndolos. Pero, a pesar de eso, Jesús no pide al Padre que los saque del mundo. Esto nos deja entender que Jesús intenta recuperar al mundo mediante el trabajo de los discípulos. También aquí, al suplicar que no los saque del mundo, sino que los libre del maligno, parece que se alude al Padrenuestro.

El v. 17 merece consideración especial. Jesús hace una petición singular para sus discípulos: «Santifícalos en la verdad, tu palabra es verdad». Como dice el texto mismo, la verdad es la palabra del Padre, es decir, Jesús. Santificarlos en la verdad es extraerlos del

mundo y asentarlos en Jesús, que en este caso se supone ya resucitado. Aquí la súplica va dirigida a pedir la transfiguración de los discípulos.

Los discípulos quedan convertidos en otro Jesús. Es la dinámica que vamos observando en todos estos discursos: la comunidad encumbrada a la Trinidad y en oposición con el mundo perverso. Ahora es fácil comprender la expresión de Jesús acerca de que por ellos se santifican a sí mismos; porque, como acabamos de observar, ellos se han transformado en él, y cuanto les acontezca le acaece a él. De esta forma Jesús es reflejo del Padre, y la comunidad, reflejo de Jesús. Ellos, al igual que Jesús, van a ser enviados al mundo (misioneros del mundo), y se santificarán no contaminándose con él.

ORACIÓN MISIONERA DE JESÚS (17,20-23).

20 No ruego sólo por éstos,
sino también por aquellos
que, por medio de su palabra, creerán en mí,
21 para que todos sean uno.
Como tú, Padre, en mí y yo en ti,
que ellos también sean uno* en nosotros,
para que el mundo crea que tú me has enviado.
22 Yo les he dado la gloria que tú me diste,
para que sean uno como nosotros somos uno:
23 yo en ellos y tú en mí,
para que sean perfectamente uno,
y el mundo conozca que tú me has enviado
y que los has amado a ellos como me has amado a mí.

V. 21Var. Om.: «uno».

Ahora la oración se extiende a todos aquellos que un día creerán por la palabra de los discípulos. También éstos tienen que formar estrecha unidad con la comunidad y desde ahí con el Padre y con Jesús. Tienen que ser "uno". Recuérdese cuanto dijimos de esa unidad. El cometido de la comunidad, a tenor de esta súplica de Jesús, será hablar de él: «Por aquellos que, por medio de su palabra, cree-

rán en mí» (v. 20). La revelación consiste en creer en Jesús. Como puede observarse, Juan ha personificado aquí la revelación en extremo.

Y ahora es cuando la oración sacerdotal esta alcanzando su clímax. Pide Jesús que la unidad de su comunidad con él y con el Padre sea de la misma calidad que la de ambos. Parece que sólo así el mundo puede creer que ha sido enviado. La fecundidad de la comunidad se hallará en esa unidad. Por tanto, la comunidad ya no sólo será expresión o gloria de Jesús, sino también resplandor del Padre.

El verbo "creer", en la expresión «para que el mundo crea» (17,21), aparece en presente en los manuscritos más fiables. A tenor de esto no se hablaría del inicio de la fe del mundo, sino de su crecimiento. La familia occidental trae el verbo en aoristo (indefinido), con lo que pretendería significar que esa unidad de la comunidad sería la causa del nacimiento de la fe en el mundo. Parece esta postura más lógica con el dinamismo del discurso.

Llama la atención la insistencia en la unidad de los discípulos. Cabe preguntarse el porqué. ¿Se registra aquí una problemática de la comunidad joánica que, como conocemos por las cartas, llegó a fragmentarse o se remonta más bien al Jesús histórico? Aunque parece lo más probable lo primero, es decir, que Juan tenga una gran preocupación por aquellos grupúsculos que a causa de diversas ideas sobre Jesús abandonaban la comunidad, no se excluye que la dinámica misma del evangelio, basado en el amor, exija esa unidad, que el evangelista pone con tanto énfasis en labios de Jesús. También Jesús tuvo que enfrentarse, como sabemos sobre todo por los sinópticos, a diversas formas de entender su mensaje por parte de los discípulos. Desde esa situación, pudo muy bien vislumbrar el problema futuro de la unidad de los suyos.

La unidad también está en relación con el amor. El amor mutuo es central para la comunidad joánica. Es el argumento incontrovertible para que los de fuera crean; porque un amor así no es posible sin una intervención especial de Dios. Sólo de este modo se descubre que Dios ama a los discípulos con el mismo amor con que ama a Jesús.

Con todos estos rasgos, Juan nos ha hecho presente aquella comunidad ideal, siempre soñada a lo largo de la historia bíblica, des-

de sus comienzos hasta la era escatológica: la comunidad de la nueva alianza. El Padre, enviando a Jesús, y éste al Paráclito, es quien la ha puesto en marcha.

Jesús quiere que sus discípulos estén siempre con él (17,24-26).

24 Padre,
Los* que tú me has dado,
quiero que donde yo esté
estén también conmigo,
para que contemplen mi gloria,
la que me has dado,
porque me has amado
antes de la creación del mundo.
25 Padre justo,
el mundo no te ha conocido,
pero yo te he conocido
y éstos han conocido
que tú me has enviado.
26 Yo les he dado a conocer tu nombre
y se lo seguiré dando a conocer,
para que el amor con que tú me has amado esté en ellos
y yo en ellos.»

V. 24 Var.: «Lo que».

Es curioso que Jesús ahora no diga "ruego", sino "quiero". Desde la confianza en que Jesús se mueve con el Padre, ahora ya no le suplica, sino que le exige. Y exige que "lo que tú me has dado" (así leen los manuscritos más significativos contra otros que leen en plural) esté(n) donde él esté, es decir, en la eternidad con el Padre. El neutro significa que Jesús considera a su grupo como una unidad bien compacta.

Jesús quiere que los suyos estén con él porque en algún sentido los necesita, ya que forman estrecha unidad con él; son como él mismo. Jesús expresa este deseo porque su voluntad, como ha repetido el evangelio de Juan hasta la saciedad, es una con la del Padre.

Al expresar así su deseo nos da a entender que este mismo es el del Padre.

Y Jesús quiere esto para que los suyos puedan contemplar la gloria y el amor que le ha regalado el Padre desde la eternidad. Con esto, quiere que sus discípulos contemplen su divinidad y el misterio eterno e insondable de su encarnación. Esto nos indica que la escatología realizada no agota las posibilidades de la revelación en el evangelio de Juan. La consumación tendrá lugar cuando los ojos de los discípulos puedan contemplar el insondable misterio de Cristo y del Padre, en el que vive también el Paráclito. Desde Cristo los discípulos ascenderán a la realidad trinitaria.

Ahora Jesús, al dirigirse a su Padre, le invoca con el nombre de "justo". Este término, a mi juicio, debe entenderse desde la teología de estos discursos más que acudiendo a pasajes del AT. Dado que hemos hablado aquí del mundo, que se enfrenta a Jesús, dicho término podría calificar a aquel que discierne la verdad y juzga que, entre el mundo y Jesús, es éste quien lleva razón. El Padre, mediante el envío del Hijo, ha juzgado al mundo, ha manifestado dónde se encuentra la verdad. También aquí como en 16,10, la palabra "justicia" encierra la idea de santidad, y la de revelación del proyecto de Dios en la historia.

La oración de Jesús recuerda una vez más que el mundo no ha conocido al Padre, mientras que sí lo han conocido él y sus discípulos. Con el término "conocer" (*gignoskô*) se señala que no se trata de una percepción meramente intelectual, sino de algo cordial, lleno de vitalidad: Dios Padre como un tú con el que el hombre se relaciona. El mundo, al carecer de esa realidad vital, está como trastornado. El evangelio de Juan ve al mundo no sólo como perverso y sublevado contra Dios, sino también como alguien que realiza eso porque no encuentra sentido en sí mismo.

Jesús finaliza su oración haciendo inclusión con su comienzo, recordando que les ha dado a conocer el nombre del Padre. Esa era su misión. Ya dijimos que con esta expresión Juan señala la entera revelación de Jesús. Y añade que se lo seguirá dando a conocer. ¿Cómo? Aquí, sin duda, se oculta la presencia del Paráclito. Esta presencia también parece hallarse en el magnífico final de la oración: «Para que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos». El

amor con que el Padre ama a Jesucristo, ¿no es el Paráclito? Y Jesús, siempre pegado a su comunidad, le pide al Padre también estar él en ellos. Ese "en ellos" será para siempre, porque los discípulos ya nunca quedarán sometidos al vaivén de sus debilidades; está el amor con que el Padre ha amado a Jesús en ellos y el mismo Jesús está también en ellos. «Jesús no absorbe ni acapara a los suyos. En medio del mundo donde han de estar presentes (17,11.15), él los acompaña en la tarea (14,23), actúa con ellos y por ellos. Los discípulos perpetúan así su presencia y la del Padre. Su mensaje y actividad en medio de la humanidad que espera ser liberada de la tiniebla» (J. Mateos- J. Barreto).

CAPÍTULO 18

PASIÓN DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO I: HACIA LA REALEZA

La Pasión del Señor

Aunque las coincidencias de Juan con los sinópticos en el tema de la Pasión sean más numerosas que en el resto, también aquí el autor del cuarto evangelio muestra su estilo, dejando la impronta de su teología y espiritualidad. Omite algunos datos de los sinópticos, a la vez que nos brinda otros propios.

Desconoce el sueño de los discípulos y todo lo relativo a la agonía de Jesús en Getsemaní, el beso de Judas; no habla de interrogatorio de Jesús ni condena en el tribunal del Sanedrín, ni de Simón de Cirene; ignora el que a Jesús se le ofreciera vino con mirra, las mofas al Crucificado, las tinieblas, las palabras de Jesús en la cruz que recogen los sinópticos, la confesión del Centurión, que tanto realza Marcos, y los sucesos maravillosos que siguieron al expirar de Jesús.

En cambio, nos ofrece datos propios muy valiosos: es el único evangelista que alude a la presencia de la milicia romana en el arresto de Jesús y la presencia de Jesús ante Anás. El proceso de Jesús ante Pilato cobra una significación especial. Propio de Juan es la información, según la cual, los sacerdotes piden que se cambie el sentido de la inscripción de la cruz, el tema de la túnica de Jesús, el dato de la madre y el discípulo, las palabras: "tengo sed" y "todo se ha cumplido", el episodio de la lanzada, la sangre y el agua, y el sepulcro en el huerto.

Uno de los rasgos más significativos de la Pasión joanea es que el autor anticipa la gloria ya a ese momento. Al leerla, tenemos la sensación de que estamos asistiendo a la Pasión de un Resucitado. A lo

largo de la Pasión, Jesús se muestra con gran señorío. Él mismo, no el Cireneo como en los sinópticos, lleva la cruz, que acoge como algo que le pertenece y no quiere que nadie se la arrebate; es para él como un tesoro, una joya. (Léase el comentario.)

Otro de los rasgos joaneos propios, entre tantos, se refieren al sentido de la Escritura en la Pasión. Es cierto que todos los evangelistas hablan del cumplimiento de las Escrituras, pero en Juan parece como si la Biblia no fuera algo que se cumple en algunos de los acontecimientos; se tiene la sensación de que traspasa todo el relato, envuelve el proceder entero de Jesús y alcanza la actitud de algunos personajes que actúan como si algo, que está más allá de ellos, les moviera; es la palabra que exige su cumplimiento. En algunos casos, momentos solemnes, es como si la palabra avanzara majestuosa hacia su cumplimiento (19,24.28.36-37).

Juan tampoco en la Pasión abandona el simbolismo, que utiliza con el mismo estilo y arte que en otros pasajes de su evangelio. Se trata, en realidad, de la lectura profunda de la fe, que pretende alumbrar el misterio de que Dios haya padecido en la carne. Su simbolismo no son simples configuraciones teológicas al margen de la historia, sino la introspección de la historia a la luz del Paráclito.

Para Juan, uno de los sentidos de la Pasión de Jesús se refiere a que sólo con ella se llevan a término las enseñanzas que ha impartido en la última Cena. Jesús está convencido de que el nacimiento de la nueva comunidad exige esa prueba de amor. La inclusión de 13,1 y 19,30 pone de relieve dicha vinculación.

Los autores discuten el origen de las informaciones joánicas. Parece que es necesario afirmar que Juan disponía de fuentes propias. También se cree que está al tanto de la tradición sinóptica, aunque no hay acuerdo si ese conocimiento le ha llegado ya de los evangelios redactados o de sus fuentes.

También Jesús fue expulsado del jardín (18,1-11)

18 [1] **Dicho esto, pasó Jesús con sus discípulos al otro lado del torrente Cedrón, donde había un huerto, en el que entraron**
él y sus discípulos. [2] **Pero también Judas, el que le entregaba, co-**
nocía el sitio, porque Jesús se había reunido allí muchas veces con

**sus discípulos. 3 Judas, pues, llega allí con la cohorte y los guardias
enviados por los sumos sacerdotes y fariseos, con linternas, antor-
chas y armas. 4 Jesús, que sabía todo lo que le iba a suceder, se ade-
lanta y les pregunta: «¿A quién buscáis?» 5 Le contestaron: «A Jesús
el Nazareno.» Díceles: «Yo soy*.» Judas, el que le entregaba, estaba
también con ellos. 6 Cuando les dijo: «Yo soy», retrocedieron y caye-
ron en tierra. 7 Les preguntó de nuevo: «¿A quién buscáis?» Le con-
testaron: «A Jesús el Nazareno». 8 Respondió Jesús: «Ya os he dicho
que yo soy; así que si me buscáis a mí, dejad marchar a éstos.» 9 Así
se cumpliría lo que había dicho:**

«De los que me has dado, no he perdido a ninguno.»

**10 Entonces Simón Pedro, que llevaba una espada, la sacó e hirió
al siervo del sumo sacerdote, y le cortó la oreja derecha. El siervo
se llamaba Malco. 11 Jesús dijo a Pedro: «Vuelve la espada a la vaina.
La copa que me ha dado el Padre, ¿no la voy a beber?»**

V. 5 Var.: «Yo soy Jesús».

Con la expresión «dicho esto», que los autores relacionan o con el final del cap. 14, del 16, o del 17, da principio la narración de la Pasión. Aparece por primera vez el huerto. En un huerto también le crucificarán y le sepultarán (19,41s). «La ruptura de Jesús con el mundo lo lleva a morir, pero se anuncia desde ahora que entra en un lugar de vida. El huerto es el lugar simbólico donde el grano va a caer y a morir para dar mucho fruto» (J. Mateos – J. Barreto). Pero antes del llegar al huerto, Jesús sale, hace el éxodo de la ciudad, que no ha aceptado el proyecto de Dios, que se ha manifestado en su persona. Para llegar al huerto atraviesa el torrente Cedrón, posible alusión a David, perseguido por su hijo Absalón (2 S 15,23). Juan quiere dejar muy claro que el lugar de Jesús no es la ciudad clásica de la realeza y de la religión de Israel, Jerusalén, sino el huerto. ¿El huerto del Génesis?, ¿el de Cantar?, ¿los dos? Juan es el único de los evangelistas que habla de huerto. Aquí aparece también otra palabra clave: "lugar", que algunas veces equivale al templo (4,20; 11,48). En el huerto de Jesús no entra ningún extraño; sólo él y sus discípulos.

A pesar de que se intente arrojarle del huerto (18,1-13), resultará imposible. Ciertamente es sacado de este huerto, pero terminará siendo enterrado en otro, y allí resucitará (19,42-43). El huerto

jugará un papel muy significativo en el cap. 18 (Pasión) y en el 20 (Resurrección). A la hora de la transposición simbólica, parece que Juan piensa más en el Cantar que en el Génesis. En 20,1-18 veremos que se hacen varias alusiones a este libro. Por otra parte, el Bautista, que en el evangelio de Juan personifica el AT, no dudará en denominar a Jesús "el novio" (3,29). El lugar (templo) de Jesús es el huerto (la feracidad, la primavera, el Cantar).

Es curioso, pero Juan presenta a Judas como el jefe de todo el grupo, incluida la cohorte romana. Sobre esta última se discute casi todo: si era cohorte propiamente dicha, si se componía de un número más reducido de soldados, si eran guardias judíos del templo que se denominaban así, etc. Juan piensa que también los gentiles participaron en el arresto de Cristo. Juan es el único que dice que llevaban faroles y antorchas (¿luces?). En 13,30, al narrar la salida de Judas del cenáculo, ya nos dijo que era de noche. Parece que Juan ironiza: luces, noche (cf. 11,10) para buscar a Cristo, que es la luz del mundo (8,12): el sol.

Buscan a Jesús *Nadsôraios*. Parece que este término no quiere significar su lugar de origen. Mateo y Lucas también usan este mismo vocablo en diversas ocasiones. Cada vez los autores están más de acuerdo en que no equivale a nazareno. Algunos lo vinculan a nêser (Is 11,1), que significa el resto, el germen del que va a brotar una nueva realidad. Judíos y gentiles quieren aniquilar al Mesías de Dios, aunque ellos, en su intención más inmediata, a quien pretenden aniquilar es a Jesús de Nazaret.

Y es ahora cuando Jesús responde con el famoso "Yo soy", de tanto contenido en el evangelio de Juan. Este "Yo soy", tres veces repetido en el huerto, expresa sin duda la majestad y divinidad de Jesús. En este punto la unanimidad de los comentaristas es total. El problema viene cuando se trata de interpretar la frase: «Cuando les dijo: 'Yo soy', retrocedieron y cayeron en tierra» (18,6). Desde el punto de vista lingüístico se ha intentado dar a esta frase otros sentidos. También se ha sugerido que el texto griego no refleja la traducción literal de las palabras arameas pronunciadas por Jesús, que en ningún caso pudieron ser "Yo soy".

Cotejando la tradición joanea con la de los sinópticos, se infiere que Jesús asumió con gran dignidad y seguridad su prendimiento.

Esto impresionó fuertemente a sus captores. Aquí se encuentra el fundamento histórico que ha dado pie a Juan para la visión teológica del acontecimiento, apoyada en la reacción que algunos salmos atribuyen a los enemigos del justo (Sal 6,10; 35,4; 56,10). Esto no excluye que «el retroceso y la caída del pelotón armado tengan sobre todo el valor de una prolepsis: se anticipa figurativamente el fracaso final de los adversarios, como si se hubiera levantado por un instante el velo que todavía oculta a Jesús de la mirada de los hombres» (X. Léon-Dufour). Juan contemplará a Jesús glorioso en la cruz, pero el primer destello de esa gloria va a aparecer aquí, en el jardín, como eco del otro jardín donde se va a producir la resurrección. Juan, fiel a contemplar en la Pasión la gloria, la hace aparecer ya en el primer momento.

Como ya hemos recordado, Juan implica a los romanos junto con los judíos en el primer momento de la Pasión, es decir, en el prendimiento. Si esto no hubiera sido así históricamente, el evangelista anticipa a este instante el juicio de Pilato y su condena de Jesús. Pudiera ser una especie de prolepsis.

Al ser detenido, Jesús pide a sus captores que dejen libres a sus discípulos. Y el evangelista recuerda las palabras que Jesús había pronunciado (17,12) acerca de que no se perdió ninguno de los que el Padre le había confiado. Según Mateo y Marcos, son ellos los que huyeron. Juan echa un velo sobre esta cobardía. Y da a entender a sus lectores que los discípulos aún no son capaces de ir a donde él va (13,33); tampoco Pedro podrá seguirlo ahora (13,33).

Pedro, en el momento del prendimiento, se va a sentir con fuerzas para repeler la agresión. Sin comprender nada del misterio de Jesús, herirá al criado del sumo sacerdote. Pero, al fin y al cabo, se siente con fuerzas porque está junto a Jesús. Más tarde, cuando esté solo, se acobardará ante la muchacha portera del sumo sacerdote (18,17). Estos dos episodios están sumamente trabados. Parece que se quiere resaltar que en ambos se da un enfrentamiento entre Jesús y el sumo sacerdote a través de sus representantes: Pedro y el criado del sumo sacerdote. Por otra parte, la muchacha es la guardiana del palacio del sumo sacerdote. También Pedro está en relación con la puerta (cf. 18,16) o guardia del redil de Jesús, ya que en el discurso de 10,11-16 se habla del rebaño de Jesús y en el de 21,15-17 se pide a Pedro que lo guíe y alimente.

El episodio de Pedro con el delegado o siervo del sumo sacerdote merece consideración aparte. Lo cuentan los cuatro evangelistas (Mc 14,47 y par). Juan parece que quiere remarcar un cierto simbolismo al decir que le cortó la oreja derecha, poniendo oreja en diminutivo. Habría que traducir que le cortó el lóbulo de la oreja derecha. Consta en la Escritura (Ex 29,20; Lv 8,23) que para la consagración del sumo sacerdote era necesaria la unción precisamente del lóbulo de la oreja derecha. Al cortársela Pedro, le arrebata la unción. Es una forma velada y a la vez clara de decir que con esa acción Pedro le deja inhabilitado para ejercer las funciones de sumo sacerdote. Es evidente que esta acción la ejecuta Pedro en el delegado, no en el sumo sacerdote. Juan está leyendo la realidad en perspectiva teológica; está ascendiendo de la historia al misterio. Por otra parte, todo lo que se hace al enviado es como si se realizara al que lo envía. Juan lee en el misterio de Dios y en la majestad de Cristo.

El sumo sacerdocio queda invalidado por intentar destruir las esperanzas de la Escritura: el mesianismo de Jesús. Juan nos transmite el nombre de este delegado. El dar el nombre podría estar en función de fijar su carácter histórico. Otros piensan que el nombre oculta un sentido secreto: dice Juan que este criado se llamaba Malco, que en arameo significa "rey". ¿Piensa el evangelista que con su gesto Pedro arrebató también de Israel su carácter regio? El sacerdocio y la realeza van a ser transferidas a Jesús. El sacerdocio podrá descubrirse en el episodio de la túnica sin costura (19,23-24), y la realeza bien pronto se la otorgará Pilato, representante del imperio (19,13-16).

La alusión a la copa vincula la narración joanea a la sinóptica (Mc 14,36 y par), y Juan baja de su sublimidad teológica a los crudos hechos de la vida.

Jesús ante el tribunal judío y las negaciones de Pedro (18,12-27)

[12] Entonces la cohorte, el tribuno y los guardias de los judíos prendieron a Jesús, le ataron [13] y le llevaron primero a casa de Anás, pues era suegro de Caifás, el sumo sacerdote de aquel año. [14] Caifás era el que aconsejó a los judíos que convenía que muriera un solo hombre por el pueblo.

**15 Seguían a Jesús Simón Pedro y *otro discípulo. Este discípulo
era conocido del sumo sacerdote y entró con Jesús en el atrio
del sumo sacerdote, 16 mientras Pedro se quedaba fuera, junto a la
puerta. Entonces salió el otro discípulo, el conocido del sumo
sacerdote, habló a la portera e hizo pasar a Pedro. 17 La muchacha
portera dice a Pedro: «¿No eres tú también de los discípulos de ese
hombre?» Dice él: «No lo soy.» 18 Los siervos y los guardias tenían
unas brasas encendidas porque hacía frío, y se calentaban. Tam-
bién Pedro estaba con ellos calentándose.**

**19 El sumo sacerdote interrogó a Jesús sobre sus discípulos y
su doctrina. 20 Jesús le respondió: «He hablado abiertamente ante
todo el mundo; he enseñado siempre en la sinagoga y en el Templo,
donde se reúnen todos los judíos, y no he hablado nada a ocultas.
21 ¿Por qué me preguntas? Pregunta a los que me han oído lo que
les he hablado; ellos saben lo que he dicho.» 22 Apenas dijo esto, uno
de los guardias, que allí estaba, dio una bofetada a Jesús, diciendo:
«¿Así contestas al sumo sacerdote?» 23 Jesús le respondió:**

**«Si he hablado mal, declara lo que está mal; pero si he hablado
bien, ¿por qué me pegas?»**

24 Anás entonces le envió atado al sumo sacerdote Caifás.

**25 Estaba allí Simón Pedro calentándose y le dijeron: «¿No eres tú
también de sus discípulos?» Él lo negó diciendo: «No lo soy.» 26 Uno
de los siervos del sumo sacerdote, pariente de aquel a quien Pedro
había cortado la oreja, le dice: «¿No te vi yo en el huerto con él?»
27 Pedro volvió a negar, y al instante cantó un gallo.**

V. 15 Var.: «El otro».
V. 24 Testimonios secundarios leen este versículo inmediatamente después del 13.

Nuestro pasaje comprende dos momentos: el juicio de Jesús por el tribunal judío y las negaciones de Pedro. El evangelista ha presentado el proceso judío dentro del espacio de las negaciones de Pedro. Aparte del hecho histórico, que pudo ser así, Juan ha querido resaltar que también los suyos (Pedro) participaron en todas las fases de ese proceso: «¡Vino a los suyos y los suyos no lo recibieron!» (1,11).

También en nuestro pasaje nos vamos a encontrar con un gravísimo problema de comprensión. Un cierto misterio se cierne sobre los

vv. 12-24, en los que se afirma (así parece deducirse) que el interrogatorio lo hace Anás, al que indirectamente se le llama sumo sacerdote (18,19), cuando el texto dice claramente que esa dignidad la ostentaba Caifás, de quien afirma expresamente el texto que era el sumo sacerdote de aquel año (18,13). La incógnita quedaría despejada si se aceptara la opinión de los traductores siríacos del siglo IV, que ponen el v. 24 inmediatamente después del 13. Pero con esto se trata más bien de resolver un problema en contra de los códices griegos. No puede ser ésa la solución.

No se sabe si se podía seguir llamando sumo sacerdote al pontífice cesado. Lucas lo hace así en algunos momentos (Lc 3,2: Hch 4,6). Anás, aunque no era ya el sumo sacerdote, era un personaje muy influyente. Quizás Juan utiliza cierta ambigüedad calculada. A su juicio, fue Anás quien decidió la condena de Jesús. Por eso implícitamente le llama sumo sacerdote. Para Juan, Caifás sería un mero títere. Pero yo me inclino por otra lectura. La clave está en qué sentido se da al v. 24. Para solucionar el problema, se ha sugerido que el aoristo (*apesteilen*) podría ser traducido como un pluscuamperfecto: «Anás había enviado atado a Jesús a Caifás». Desde el punto de vista filológico, no es imposible esta lectura. Pero parece que no tiene sentido esa aclaración después de la narración de casi todo el episodio.

La clave se halla en si se une el v. 24 no con todo lo que antecede, sino con los vv. 22-23. Jesús es llevado atado a Anás, por el gran influjo que este personaje tiene. Después, hasta el v. 24, no vuelve a ser mencionado Anás. Por tanto, si no fuera por este versículo, fácilmente se podía pensar que el que interrogó a Jesús fue Caifas. Cuando luego el v. 24 dice que Anás lo envió atado a Caifás, lo único que se quiere afirmar es que lo envió atado. Atado se lo entregaron y atado lo entregó. La palabra clave es "atado". El evangelista quiere que no se olvide que aquel Jesús que se proclamó "Yo soy" en el jardín, va a permanecer atado durante todo el proceso judío y atado le van a ¡abofetear! (18,22).

Pero vayamos ya al comentario. Juan nos transmite que el grupo que prendió a Jesús estaba compuesto por judíos y gentiles (romanos). Y en seguida nos dirá que Jesús fue atado. Parece que este hecho sobrecoge al evangelista (18,12.22). Si estas dos palabras formaran inclusión, se querría llamar la atención de que Jesús estuvo

atado durante todo el proceso. Y por la autoridad que tenía, sin ser ya sumo sacerdorte, lo llevan primero a Anás. Después ya, el sumo sacerdote Caifás lo interroga sobre sus discípulos y sobre su doctrina, que son temas muy característicos de la teología joánica. En cambio, en los sinópticos el interrogatorio versará sobre el mesianismo y la filiación divina. Véase en este sentido el texto típico de Marcos (14,61-64 y par).

Juan quizás quiera unir al juicio de Jesús el de los discípulos, duramente juzgados también por el fariseísmo de su tiempo. Es curioso que se le interrogue acerca de los discípulos, cuando previamente los han dejado marchar. Es curioso también que se le pregunte sobre cosas que él ya había respondido a lo largo de su vida y de las que el sumo sacerdote debía de estar al tanto. Jesús se había manifestado en los capítulos precedentes como superior a Moisés (cap. 6), a Abrahán (cap. 8), enviado (3,17; 5,36; 17,3), Hijo de Dios (10,36) y uno con el Padre (10,30). Jesús, si se exceptúa en la última Cena, ha hablado siempre en público. Por eso dirá que ha hablado en la sinagoga y en el templo. En la sinagoga habló sólo una vez (6,59), pero se trata de un discurso muy largo y de gran contenido revelador. Juan no recoge el interrogatorio sinóptico porque Jesús lo había ido respondiendo pormenorizadamente a lo largo de su vida. De modo que este evangelio es considerado por algunos como un auténtico proceso: «Juan ha presentado más ampliamente el ministerio de Jesús como un proceso "in fieri" entablado por las autoridades judías» (X. Léon-Dufour). Para nuestro autor, el verdadero juicio a Jesús se va a realizar en el pretorio ante la autoridad romana, donde se va a extender ampliamente, centrando el interrogatorio sobre todo en el tema de la realeza.

Sin embargo, está claro que la respuesta de Jesús al sumo sacerdote representó un verdadero enfrentamiento con él. Así se infiere de la actitud de uno de sus guardias, que dio una bofetada a Jesús. Las palabras de éste no contradicen cuanto había enseñado en otra ocasión de poner la otra mejilla, cuando te abofeteen en una (Mt 5,39), pues allí se refiere a la entrega, y aquí estamos en un juicio, en el que se pide al reo que esclarezca la verdad.

El proceso que estamos comentando se desarrolla dentro del tiempo de las negaciones de Pedro. Ya antes del interrogatorio se narra la primera negación. Pedro, en este momento, va acompañado de otro

discípulo o, a tenor de otros códices, del otro discípulo, por quien el evangelista siente una secreta estima. Ese famoso discípulo era conocido del suma sacerdote, habla a la portera y así Pedro, que estaba junto a la puerta, puede cruzar el umbral. Llama la atención que ese discípulo no está junto a la lumbre con los siervos y los guardias, y además la portera no lo individúa como discípulo de Jesús. Lo más probable es que se este refiriendo al discípulo innominado, identificado a su vez con el discípulo amado.

Su figura sigue siendo problemática. Si es Juan, el hijo de Zebedeo, ¿qué quiere decir que era conocido del sumo sacerdote? Se han hecho muchas propuestas para identificar al discípulo que acompaña a Pedro: Juan el Presbítero, Nicodemo, José de Arimatea, Lázaro, Judas, etc. ¿Se esconde un simbolismo debajo de esa afirmación de Juan? ¿Que era de clase sacerdotal, como dice cierta tradición? No lo sabemos.

Ya hablamos anteriormente de la unidad temática que Juan tiende entre Pedro, el criado del sumo sacerdote y la portera. También parece que hay que relacionar el fuego junto al que se calienta Pedro en esta noche fría (18,18), a punto de negar a su Señor, y el fuego (21,9) del capítulo final, cuando le responde con su fe. También aquí se encontrará Pedro con otro discípulo, el amado. ¿No será el mismo que habló a la portera? Estos contactos literarios nos hacen sospechar que algunas de las afirmaciones como "era de noche" (13,30), "hacia frío" (18,18.25), "era de madrugada" (18,26), están en función de significaciones secretas y transfiguradas, sin que por ello, en principio, se aminore su realidad histórica. ¿Por qué Pedro siente frío (se calienta a la lumbre) y el otro discípulo, no?

Otras curiosidades: Jesús afirmará tres veces ser "Yo soy" (18,5. 6.8), Pedro dirá dos "no soy" (18,17,25). En las dos primeras negaciones Pedro pronunciará el "no soy"; en la tercera será el cronista quien se limite a decir que Pedro volvió a negar. Las negaciones de Pedro se referirán solamente a ser discípulo. Juan ha querido obviar la negación directa de Jesús, pero quizás ha sido más cruel con él, porque avergonzarse de ser discípulo es menospreciar la revelación de Jesús, es negar que sea el enviado de Dios.

Pedro, con la negación, aceptaba de nuevo plenamente el judaísmo. Recordemos el reproche de los judíos al ciego de nacimiento: «Tú eres

discípulo de ese hombre; nosotros somos discípulos de Moisés» (9,28). Para decir que Pedro es discípulo, uno de los acusadores afirma que lo vio con Jesús en el huerto. La mención aquí del huerto tiene un doble propósito. Primero: el de decir que Pedro es discípulo, porque en el huerto sólo pueden entrar Jesús y sus discípulos, como dijimos. «Podemos concluir que el huerto, en este contexto está penetrado de un simbolismo positivo. Dentro del huerto se está con Jesús, fuera del huerto se está en contra de él» (S. Légasse). Y segundo: aludir discretamente al huerto de la mañana de pascua, cuando Pedro y el discípulo que amaba Jesús van corriendo a ver el sepulcro (19,41-20,1-10).

El Proceso de Jesús ante Pilato

Breve introducción

Ya hemos dicho que el proceso de Jesús ante Pilato es presentado por el autor del cuarto evangelio de manera especial. Es la más extensa de las cuatro narraciones evangélicas (Mc 15,1-15 y par). Todo él está orientado a la proclamación de Jesús Rey. No sabemos si el hecho de que sea proclamado rey por el representante del imperio es para Juan el culmen de la ironía o de la apostasía de los dirigentes judíos, pues la proclamación se efectúa después de que estos exclamen: «No tenemos más rey que al César» (19,15). Y el representante y “amigo del César (19,12) ¡declara a Jesús rey! Pero no olvidemos tampoco que el poder de Pilato viene de arriba (19,11).

Los autores distinguen siete escenas, individuadas por las palabras “entrar” y “salir”. Aunque en la cuarta no se dice “entrar” (19,1-3), se sobreentiende, ya que en 19,4 se afirma que salió. He aquí las escenas y su significado:

Presentación de los protagonistas 18,28:
Jesús y Pilato. Lugar: el pretorio; hora: de madrugada.
Primera Escena, 18,29-32: Hacia la cruz.
Segunda Escena, 18,33-38a: Jesús se declara Rey.
Tercera Escena, 18,38b-40: Pilato acepta la realeza de Jesús.
Cuarta Escena, 19,1-3: Coronación del Rey (corona de espinas).
Quinta Escena, 19,4-8: ¡Ecce Homo! Pilato declara a Jesús Hombre.

Sexta Escena, 19,9-12: El poder de Pilato viene de arriba.
Séptima Escena, 19, 13-15: Pilato proclama a Jesús REY.
Conclusión, 19,16a: Jesús condenado a la crucifixión.

Una breve observación sobre las siete escenas nos ofrece el siguiente resultado: la primera y la séptima suceden fuera; la segunda y la sexta, dentro. En la tercera Pilato acepta la realeza de Jesús, y en la quinta Pilato lo declara hombre. La cuarta es la escena central. Se halla entre la aceptación de su realeza y de su humanidad: Jesús Rey, Jesús hombre. Pero la escena cumbre es la séptima, cuando Pilato, el delegado del imperio, cuyo poder viene de lo alto, de forma solemne y ante un público numeroso proclama a Jesús Rey.

Pilato, cuando se halla dentro con Jesús, se siente fuerte; cuando sale, muestra su gran debilidad. Hay otras muchas observaciones que se pudieran hacer, pero de momento nos basta con éstas.

Presentación de los personajes (18,28)

28 De la casa de Caifás llevan a Jesús al pretorio. Era de madrugada. Ellos no entraron en el pretorio para no contaminarse y poder así comer la Pascua.

Llevan a Jesús al pretorio. Sobre su localización existen dudas. Parece que habría que situarlo en la torre Antonia, mejor que en el palacio de Herodes, como sugieren otros. El pretorio era el lugar de residencia del procurador romano. Su residencia oficial se hallaba en Cesarea marítima. Cuando se trasladaba a Jerusalén, unas veces el pretorio estaba en la Torre Antonia y otras en el palacio de Herodes.

La afirmación «era de madrugada» puede encontrar su base histórica en que los tribunales romanos se abrían al amanecer (Séneca). Pero esta observación puede estar en sintonía con otras como «era de noche» (13,30), «hacia frío» (18,18). «Era de madrugada» en la mente de Juan podría significar que comenzaba el día de Cristo. Ese día, a la hora sexta, Jesús sería proclamado Rey por el procurador romano (19,14).

Las autoridades judías se negaron a entrar en el pretorio para no contaminarse y poder comer la Pascua. Dos informaciones preciosas

se infieren de este dato. Primera: el judaísmo oficial pensaba que, por entrar en casa de un gentil, un judío podía contaminarse, y por condenar a muerte a un hombre inocente, no; segunda, la Cena de Jesús no fue pascual, o al menos no coincidió con la de las autoridades.

El representante de Roma es Poncio Pilato, descendiente de la estirpe romana de los Poncio. Fue procurador de Judea del año 26 al 36. Al principio de su mandato soliviantó a los judíos permitiendo que los soldados romanos entraran en Jerusalén con las imágenes del César impresas en los estandartes. Fue llamado a declarar ante Tiberio, pero antes de llegar a Roma murió el emperador.

Primera escena: ¡hacia la cruz! (18, 29-32)

[29] Salió entonces Pilato fuera hacia ellos y dijo: «¿Qué acusación traéis contra este hombre?» [30] Ellos le respondieron: «Si éste no fuera un malhechor, no te lo habríamos entregado.» [31] Pilato replicó: «Tomadle vosotros y juzgadle según vuestra Ley.» Los judíos replicaron: «Nosotros no podemos dar muerte a nadie.» [32] Así se cumpliría lo que había dicho Jesús cuando indicó de qué muerte iba a morir.

Ya en la primera escena nos presenta el evangelista en lontananza el final del proceso: la muerte de cruz. Pilato sale hacia ellos, se ha visto obligado a respetar su tradición de no entrar en casa de un gentil. Pilato comienza el juicio como si no supiera nada sobre Jesús, siendo así que ¡ha intervenido la tropa romana en su detención! (18,3). Le acusan de malhechor, palabra de difícil interpretación. Por el tenor del relato tiene que referirse a un asunto político; alguien que pone en peligro la seguridad del estado: un revoltoso.

Ya comienzan a alterar el juicio de Jesús. Pilato quiere desentenderse, pues no detecta nada en el reo que le incumba a él. Pero ellos pretenden que se le condene a muerte y dicen que no tienen ese poder. Se ha discutido mucho si los judíos carecían de la potestad de imponer esa pena en sus juicios. Sabemos que practicaban la lapidación, pero esto era algo que se realizaba sin juicio; era un verdadero linchamiento (8,1-11; 8,59; 10,31). Por los Hechos conocemos que así murió Esteban (7,58-60). A tenor del pasaje que comentamos, ellos

carecían de la potestad de condenar a la muerte de cruz. Quieren para Jesús la pena máxima, aquella a la que ningún ciudadano romano podía ser condenado. Los dirigentes judíos quieren expulsarle también de su ámbito. No desean que muera como un judío: Jesús reducido a "cualquier cosa". «Según las costumbres ancestrales de los judíos, el cadáver de un condenado, colgado de un madero, significaba que la maldición divina había caído sobre él» (X. Léon-Dufour). Los dirigentes judíos sentían por Jesús el desprecio más absoluto.

Segunda escena: Jesús se declara Rey (18,33-38a)

33 Entonces Pilato entró de nuevo al pretorio y llamó a Jesús y le
dijo: «¿Eres tú el rey de los judíos?» 34 Respondió Jesús: «¿Dices eso
por tu cuenta, o es que otros te lo han dicho de mí?» 35 Pilato res-
pondió: «¿Es que yo soy judío? Tu pueblo y los sumos sacerdotes te
han entregado a mí. ¿Qué has hecho?» 36 Respondió Jesús:
«Mi Reino no es de este mundo.
Si mi Reino fuese de este mundo,
mi gente habría combatido
para que no fuese entregado a los judíos;
pero mi Reino no es de aquí.»
37 Entonces Pilato le dijo: «¿Luego tú eres rey?» Respondió
Jesús:
«Sí, como dices, soy rey.
Yo para esto he nacido
y para esto he venido al mundo:
para dar testimonio de la verdad.
Todo el que es de la verdad, escucha mi voz.»
38 Le dice Pilato: «¿Qué es la verdad?»

Pilato pregunta ya a Jesús si es el rey de los judíos, no de Israel. Jesús quiere saber si así piensa Pilato o dice lo que otros le han dicho. Con esto, el evangelista nos va dando a entender que cuando Pilato le proclame rey, será cosa suya. Hay unas palabras de Pilato que son sumamente duras: «Tu pueblo y los sumos sacerdotes te han entregado a mí». Aquí la expresión "tu pueblo" evidentemente no recae sobre todos los judíos, pues la mayoría no se enteró de este juicio,

y muchos, incluidos algunos fariseos, estaban en contra. Los responsables inmediatos de este juicio son los sumos sacerdotes, que eran saduceos y representaban falsamente al pueblo. Pero esas palabras “tu pueblo” laceran el tímpano del evangelista: «Vino a los suyos, y los suyos no lo recibieron» (1,11).

Jesús le responderá que es Rey, pero no como él se imagina. La realeza de Jesús no consiste en dominar, sino en servir. Su concepción del reinado es lo más opuesto a lo que el mundo entiende por él.

Es curioso que Jesús se declare rey; no el rey, ni rey de Israel. Diríamos que la realeza es su condición. Su realeza de alguna manera se identificará con la verdad. Aquí mismo dirá que la realeza le impulsa a dar testimonio de la verdad. Por verdad entiende Jesús toda la realidad para la que él es enviado, para hacer a todos los hombres uno con él y con el Padre. La verdad consiste en que Dios se haga presente en la existencia de los hombres. La realeza de Jesús está en función de poner a los hombres en tal situación (camino y verdad) que experimenten la vida Por otra parte, sabemos que el evangelio de Juan vincula la verdad al Paráclito (14,17; 15,26; 16,13), enviado por el Hijo de junto al Padre. Jesús ha venido al mundo para introducir a los hombres en la vida trinitaria. En esto consiste su realeza, su señorío, su gran servicio.

Todo hombre lleva inscrito en su ser el impulso de ser como Jesús, aunque no lo haya conocido. Cuando permite que su intimidad más noble se exprese, no puede sino aspirar a ser otro Jesús. Entonces ese hombre es de la verdad y está escuchando la voz de Jesús. Tres son las verdades posibles que tiene presentes el evangelista: la congénita en cada hombre (Jesús se atreve a hablar de ella a un pagano: Pilato), la del AT (recuérdese el diálogo con Nicodemo en 3,21): «el que obra la verdad va a la luz»; y la cristiana: «cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa» (16,13). Cada una de ellas, a su modo, gime por Jesús. Cuando uno se pone con responsabilidad en una de esas tres verdades, la voz de Jesús le resulta familiar: «Todo el que es de la verdad, escucha mi voz» (18,37). Estas expresiones nos recuerdan el pasaje del Buen Pastor en 10,27: «Mis ovejas escuchan mi voz [la verdad], yo las conozco y ellas me siguen [camino]. Yo les doy vida eterna [vida]».

Queda ya para siempre Jesús unido a la verdad. Sólo oyendo la voz de Jesús los hombres son fieles a sí mismos y, por tanto, libres: «La verdad os hará libres» (8,32). Desde estas consideraciones, se entienden fácilmente las palabras de Jesús: «Mi reino no es de este mundo» (18, 36). Mundo se entiende aquí como la realidad que subyace bajo el poder del Maligno, que «cuando dice la mentira, dice lo que le sale de dentro, porque es mentiroso y padre de la mentira» (8,44). Jesús, la verdad, no puede ser rey de este mundo, que es mentira.

Y Pilato preguntó a Jesús qué es la verdad, y sin esperar respuesta, salió hacia los judíos.

Tercera escena: Pilato acepta la realeza de Jesús (18,38b-40)

Y, dicho esto, volvió a salir hacia los judíos y les dijo: «Yo no encuentro ningún delito en él. [39] Pero es costumbre entre vosotros que os ponga en libertad a uno por la Pascua. ¿Queréis, pues, que os ponga en libertad al rey de los judíos?» [40] Ellos volvieron a gritar diciendo: «¡A ése, no; a Barrabás!» Barrabás era un salteador.

Pilato salió sin esperar respuesta. Quizás es un artificio del evangelista para decirnos que quiere evitarle a Jesús dar una respuesta imposible. Pilato sólo podría saber lo que es la verdad haciéndose seguidor de Jesús. Pero aquel lenguaje le subyugó, se dio cuenta de que Jesús no sólo era inocente de lo que se le acusaba, sino que era grandioso y misterioso, como se deduce de su intervención inmediata: «¿Queréis que os ponga en libertad al rey de los judíos?» (18,39).

Pero Pilato ya comienza a no ser fiel a la verdad. Pretende la libertad de Jesús como un privilegio, no como un acto de justicia. El juez ha traicionado la verdad, porque no ha sido fiel a sí mismo. El colmo de la aberración es que llega a la estratagema de comparar a Jesús con un revoltoso, un hombre con el que Roma sí puede y debe actuar. Quizás por esto fue bueno que Pilato no escuchara de labios de Jesús qué es la verdad, ya que la iba a traicionar inmediatamente. No hace falta advertir que también en la narración del proceso de Jesús, Juan se mueve en el doble plano de siempre, en este caso la realidad histórica y el profundo peso teológico.

Conceder el don de la libertad por las fiestas de Pascua a un condenado es algo que no ha podido probarse históricamente, pero no por ello resulta imposible. El hecho nos muestra que un hombre, en la medida en que no acepta la verdad, que en su base primera significa la coherencia consigo mismo, se va sumergiendo en la contradicción y la indignidad; la miseria moral termina por posesionarse de su corazón como acontece en este caso con el representante de Roma y, más todavía, con los dirigentes que prefieren a Barrabás. El juez terminará condenando a la pena máxima a un hombre que él sabe inocente, y los dirigentes judíos pronunciando la mayor blasfemia que jamás se había oído en Israel: «No tenemos más rey que al César» (19,15).

El contenido de esta escena persigue a todo hombre, ya que nadie se libra en algún momento de su vida de hacer una opción que comprometa profundamente su existencia. Pilato ha conocido la verdad, pero no ha sido consecuente con ella: «El que realiza la verdad, va a la luz» (3,21).

CAPÍTULO 19

PASIÓN DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO II: EL REY ENSALZADO Y EL ESPOSO DORMIDO

En este capítulo se prosigue el proceso de Jesús con Pilato desde la cuarta escena, en la que se corona al rey. La corona es de espinas, porque Jesús, como le dijo a Pilato, no es Rey de este mundo (18,36). Prosigue la proclamación solemne de la realeza de Jesús por parte de Pilato, la crucifixión, o presentación pública del Rey en su trono, los frutos de la cruz, y, finalmente, el descanso del Rey en su lecho (sepulcro) de esposo en un jardín. Se trata de uno de los capítulos más ricos de Juan, si es que puede haber diferencias.

CUARTA ESCENA: CORONACIÓN DEL REY (19,1-3)

19 1 Pilato entonces tomó a Jesús y mandó azotarle. 2 Los soldados trenzaron una corona de espinas, se la pusieron en la cabeza y le vistieron un manto de púrpura; 3 y, acercándose a él, le decían: «Salve, rey de los judíos.» Y le daban bofetadas.

Es la única escena en la que no se fija la situación de Pilato por las acciones de entrar o salir, pero en 19,4 se dice que salió otra vez. Pilato, que sabe que Jesús es inocente, manda azotarlo. Antes de su coronación Jesús es sometido a este terrible tormento. En este caso, se ve que Pilato ejecuta esa acción con objeto de conmover a sus enemigos, no como acto previo a la crucifixión, que a toda costa el pretor quiere evitar. La flagelación tenía por objeto aminorar en lo posible la prolongación de los terribles tormentos de la cruz. Pilato se va alejando cada vez más de la verdad. Muchos autores piensan que

en este acto el evangelista nos hace presente el recuerdo del siervo de Yahvé (Is 53,1-8).

Mientras que Mateo (37,27-31) y Marcos (15,16-20) sitúan los ultrajes al final del proceso, Juan los pone aquí, en medio. Se trata de una parodia, con la que los soldados romanos hacen de Jesús un rey de burla; pero el discípulo, leyendo en profundidad, descubre el manto real, la corona y los primeros gestos de vasallaje al nuevo Rey: corona de espinas, manto de púrpura y burlas. El evangelista contempla en la cruz la gloria, y en las burlas, la realeza. La vida de Jesús como entrega total suscita en la mente del evangelista esta iluminación. ¿No se estará burlando también de las grandezas de este mundo? Juan, al mismo tiempo que describe los desprecios, ve en estas actitudes de los paganos el reconocimiento de la realeza de Jesús, que pronto va a proclamar Pilato. Es imposible que al describir estas humillaciones no esté recordando el lavatorio de los pies, cuando Jesús se despojó de su manto y, ciñéndose una toalla, se puso en actitud de servicio total.

Quinta escena: ¡Ecce Homo! Pilato declara a Jesús "el hombre" (19,4-8)

4 Volvió a salir Pilato y les dijo: «Mirad, os lo traigo fuera para
que sepáis que no encuentro ningún delito en él*.» 5 Salió entonces
Jesús fuera llevando la corona de espinas y el manto de púrpura.
Díceles Pilato: «Aquí tenéis al hombre.» 6 Cuando lo vieron los
sumos sacerdotes y los guardias, gritaron: «¡Crucifícalo, crucifícalo!» Les dice Pilato: «Tomadlo vosotros y crucificadle, porque yo no
encuentro en él ningún delito.» 7 Los judíos le replicaron: «Nosotros
tenemos una Ley y según esa Ley debe morir, porque se tiene por Hijo de Dios.»

8 Cuando oyó Pilato estas palabras, se atemorizó aún más.

V. 4 Om.: «En él». Var.: «Contra él».

Esta escena está llena de lirismo y de misterio. Se abre con el v. 4 que, en el texto original, repite la palabra "fuera" tres veces. Jesús va a ser expulsado de la realidad judía. Pilato intenta conmover al público presentándole a Jesús flagelado, con la corona de espinas y el manto de púrpura. Y le presenta con la célebre frase: «¡He aquí al hombre¡». Son palabras que han sido interpretadas de muchas maneras a lo lar-

go de la historia. Creo que, para acercarnos a su contenido, debemos tener presente el doble nivel de siempre. En este caso, ¿qué quiso decir Pilato?, ¿y qué quiso decir Juan?

Desde la perspectiva de Pilato, la lectura más inmediata parece que tiene que ser: "Aquí y así está ese hombre que tanto teméis. Tal como está ya no puede haceros ningún daño". Aunque, sin duda, esa sería la primera intención del pretor, es posible que la entrevista que había mantenido con Jesús le hubiera llevado a la conclusión de que nunca se había encontrado a un hombre como éste. Por primera vez Pilato había encontrado a un hombre, ése que todos llevamos dentro y que traicionamos de continuo. Es absolutamente imposible que Pilato no percibiera el profundo misterio que emergía de la persona de Jesús. En ningún caso parece que las palabras de Pilato fueran la expresión de una ironía.

En la mente del evangelista esas palabras parece que aluden al famoso "Hijo del hombre" de Dn 7,13, a quien el profeta atribuye el poder otorgado por Dios sobre todas las cosas. Para Juan significarían poder y debilidad. Poder, porque Jesús es el Hijo, el enviado, la expresión de Dios; debilidad, porque Jesús asume lo humano en todos sus extremos. En seguida hablará de Jesús como Hijo de Dios.

Quizá también el evangelista dirige la declaración de Pilato a todos aquellos (posiblemente gnósticos) que no aceptaban la humanidad real de Jesús. A lo largo del evangelio Juan ha tenido sumo cuidado en ir sembrando aquí y allí la palabra "hombre", aplicada a Jesús. Pues bien, a partir de ahora ya nadie lo podrá dudar: las heridas, la sangre y la expresión de dolor del rostro no engañan.

El v. 7 alude a una norma judía según la cual quien se haga Hijo de Dios debe morir. Proclamarse así constituye una blasfemia que en Lv 24,16 se castiga con la muerte. Juan ha querido resaltar esa conciencia de majestad, tan característica de Jesús, y que fue la que le produjo el enfrentamiento más absoluto con los dirigentes judíos. Para ellos tal comportamiento era blasfemo (Jn 5,18; 10,33). Jesús tiene que morir por experimentarse el Hijo de Dios. Aquí se halla la causa de su condena.

El v. 8 afirma que Pilato, al oír de boca de los judíos que Jesús debe morir porque se tenía por Hijo de Dios, «se atemorizó aún más». Como hasta ahora no se había dicho que tuviera miedo, y en 18,40 se

dice: «Volvieron a gritar», han supuesto algunos que nuestro relato ha sido abreviado. Yo creo que, aunque no se dice que Pilato tuviera miedo, se sobreentiende a través de los diversos diálogos.

Ya en la primera escena, con la pregunta «¿Y qué es la verdad?» (18,38a) parece que Pilato está sobrecogido: «Es el pavor numinoso ante lo divino lo que atemoriza a este representante del poder terreno. Si antes no se había dicho nada de ese temor, el comparativo sugiere que el evangelista supone una reacción similar de Pilato ya en el primer diálogo, y que se puede descubrir por la pregunta: "¿Y qué es la verdad?"» (Schnackenburg). Algo similar manifiesta Bultmann. Por otra parte, parece sin fundamento la opinión de quienes explican la actuación de Pilato con Jesús y sus temores por la pretensión mantenida a lo largo de todo el proceso de evitar el indulto de Barrabás.

Sexta escena: el poder de Pilato viene de arriba (19,9-12)

9 Volvió a entrar en el pretorio y dijo a Jesús: «¿De dónde eres tú?» Pero Jesús no le dio respuesta. 10 Dícele Pilato: «¿A mí no me hablas? ¿No sabes que tengo poder para soltarte y poder para crucificarte?» 11 Respondió Jesús: «No tendrías contra mí ningún poder, si no se te hubiera dado de arriba; por eso, el que me ha entregado a ti tiene mayor pecado.»

12 Desde entonces Pilato trataba de librarle. Pero los judíos gritaron*: «Si sueltas a ése, no eres amigo del César; todo el que se hace rey se enfrenta al César.»

V.12 Var.: «Gritaban».

Pilato entra de nuevo en el pretorio y le pregunta a Jesús por su origen: «¿De dónde eres tú?». Evidentemente el pretor no le interroga por su lugar geográfico de nacimiento, sino por su procedencia existencial. Le preguntó primero por la verdad y ahora lo hace por su persona. Pero Jesús guardó silencio. Se ha tratado de entender este silencio a la luz del Siervo de Yahvé y de los salmos. Los sinópticos, por su parte, hablan del silencio ante el Sanedrín (Mc 14, 61 y par). Yo creo que el silencio, que Juan pone en el interrogatorio de Pilato, significa que Jesús no le podía revelar al pretor en aquella circunstan-

cia su verdadero origen, sin que se generara un nuevo misterio, que suscitaría en el procurador una nueva pregunta.

Ante la exigencia de Pilato de una respuesta, que apoya en su estatus civil, Jesús le recuerda que su potestad viene de arriba. Con esta afirmación Juan prepara al lector para que, cuando llegue la proclamación de la realeza de Jesús por parte de Pilato, comprenda que detrás de esa decisión está la autoridad misma de Dios.

Y Juan pone en labios de Jesús un juicio muy severo sobre aquellos que le han entregado, las autoridades religiosas. Ésas tienen mayor pecado. Comenta Bultmann: «Cuando el poder político actúa contra la verdad es menos culpable que las fuerzas intelectuales y espirituales del mundo». La condena de Jesús llena de vergüenza a este mundo.

La expresión del v. 12 *ek toutou* puede entenderse como anotación temporal ("a partir de entonces") o causal ("por eso"). Parece que debe ser preferida la última opción. Pilato había quedado fuertemente impresionado por estas palabras de Jesús. Al ver los judíos que Pilato se inclinaba no ya sólo por la inocencia del reo, sino incluso por su persona, acudieron al último asidero. Le quieren enfrentar al César. Probablemente la expresión "amigo del César" se refiera a una concesión que hacia éste a determinadas personas de su confianza, a quienes honraba con ese título. Una mínima defección tendría consecuencias terribles. Otros piensan que es una expresión con la que se señala la vinculación al César, que tenía todo subordinado.

Con las palabras «Todo el que se hace rey se enfrenta al César», los dirigentes judíos conceden al emperador romano una soberanía universal, y prácticamente aceptan como inviolable su estatuto de provincia romana: ¡Israel sometido para siempre a Roma! Están a punto de proclamar la mayor estupidez que jamás haya pronunciado un hijo de Israel: «No tenemos más rey que al César». «La frase: 'No tenemos más rey que al César', suena estremecedora en boca de los judíos. ¿Cómo pueden hablar así quienes se jactan de tener a Dios por su único y verdadero Rey? Al rechazar a Jesús como Mesías y rey de Israel (cf. 12,13) y al proclamar que sólo reconocen al César romano, los sumos sacerdotes reniegan de su esperanza mesiánica» (R. Schnackenburg). Cuando el ser humano no escucha en su corazón la verdad (Jesús), se precipita sin remisión en la destrucción de sí mismo.

SÉPTIMA ESCENA: PILATO PROCLAMA A JESÚS REY (19, 13-16A)

13 Al oír Pilato estas palabras, hizo salir a Jesús y se sentó en el tribunal, en el lugar llamado Enlosado, en hebreo Gabbatá. 14 Era el día de la Preparación de la Pascua, hacia la hora sexta. Dice Pilato a los judíos: «Aquí tenéis a vuestro rey.» 15 Ellos gritaron*: «¡Fuera, fuera! ¡Crucifícale!» Les dice Pilato: «¿A vuestro rey voy a crucificar?» Replicaron los sumos sacerdotes: «No tenemos más rey que el César.» 16 Entonces se lo entregó para que fuera crucificado.

V. 15 Var.: «Decían».

Pilato se enfrenta con un conflicto de intereses: la verdad que siente en su corazón y la prosperidad de este mundo. Va a prevalecer esto último. Condenará a Jesús por miedo a caer en desgracia ante el César. No va a ser fiel a la verdad, pero el Padre que dirige la trama de la historia utilizará esta justicia de burla para que el representante del emperador, reconocido por el pueblo de la revelación como el único rey del mundo, proclame la soberanía de su Hijo.

La ironía joánica alcanza aquí niveles difícilmente superables. El representante del César propone a Jesús como rey de los judíos y éstos dicen que no tienen más rey que al César. Al decir esto, sin darse cuenta, tienen que aceptar a Jesús por rey, porque a quien ellos han otorgado toda autoridad así lo ha decidido. «Sorprende esta afirmación en labios de unos israelitas que ofician en el templo y que acaban de invocar la torá (19,7). Tomada aisladamente, esta palabra niega la soberanía absoluta de Dios sobre Israel y reniega, por consiguiente, de la fe judía en Dios, Rey único del pueblo de la alianza, fe que celebra precisamente la Haggadá pascual» (X. Léon-Dufour).

Se ha discutido mucho si la expresión «se sentó en el tribunal», que así traducida se refiere a Pilato en acto de hacer justicia, se pudiera traducir de forma transitiva: «hizo sentar a Jesús». Desde el punto de vista filológico es posible. Y no pocos autores aceptan esa traducción. Sería la venganza de Pilato para con los dirigentes judíos.

En cualquier caso, aparece claro que Juan ha orientado todo el proceso civil hacia la proclamación de la realeza de Jesús. También parece innegable que Juan ha cuidado de forma particular la elaboración de esta última escena. Muy probablemente, al señalar el sitio del

juicio («en el lugar llamado enlosado, en hebreo gabbata»), ha querido significar algo en relación con la realeza de Jesús. "Enlosado" pudiera simplemente significar un pavimento, pero, al señalar su significado en arameo ("altura"), pudiera darnos a entender que estamos ante un símbolo, ya que enlosado no equivale a altura, a no ser que en el ambiente arameo se llamara así. En 2 Cro 7,2-3 se lee que los israelitas se postraron sobre el pavimento. Otros dicen que el tribunal se ponía sobre un enlosado cubierto con un lienzo, donde se hallaban pintadas imágenes de los dioses romanos.

Si tratamos de encontrar algún simbolismo, el lugar donde se hallaba el tribunal diría relación a la realeza de Jesús, ante la que los hombres deben postrarse (pavimento); los dioses romanos quedarían bajo sus pies, y la altura (gabbata) haría relación al estrado, desde donde el legado del emperador le presenta como rey ante la multitud (mundo). El evangelio de Juan ya había hablado de esta elevación (3,14; 8,28; 12,32). Esta altura anticiparía la de la cruz, donde Pilato proclamaría su realeza en tres lenguas. También Juan fija la hora: "sexta". Se trata de un tiempo, un momento especial, pero que siempre queda abierto a otra realidad a la que se dirige. "Pavimento", "altura", "hora sexta", tres expresiones pletóricas de simbolismo. Ahí y en ese momento preciso, Pilato realizó la proclamación más solemne de toda la Biblia. Un pagano, de forma inconsciente, se apoderó del sueño de los profetas. Quizás Pilato quiso vengarse de los dirigentes con esta proclamación. Quizás quiso tranquilizar algo su conciencia haciendo este gesto a favor de Jesús. Pero Juan leyó en profundidad las palabras de Pilato, porque al igual que Caifás no habló por sí mismo (11,49-52).

Pero la ironía joánica fue más allá. Lo veremos cuando hable de la inscripción mandada poner por Pilato, que la relaciona con las Escrituras. Pues bien, ahora, al proclamar un pagano rey a un hombre profundamente humillado y maltratado, unirá en la persona de Jesús el título de rey (Sal 2,6-9; Is 9,6-7; Jr 23,5; Ez 37,24-25) con el de siervo (Is 42,1-7; 49,1-6; 52,13-53,12): el Rey mesiánico y el Siervo sufriente. La escena termina con la entrega a la cruz. En este caso, la cruz haría la función de trono. «En definitiva, la importancia excepcional de la escena del *lithóstrotos* se explica, pues, por el hecho de que en ella se desarrolla, en modo figurado y en plano simbólico, lo que constituye el verdadero sentido de la cruz y de la Pascua de la

salvación: la exaltación del Rey-Mesías y la condena del mundo pecador» (I. De La Potterie).

La crucifixión: el Rey entronizado (19, 16b-22)

Tomaron, pues, a Jesús*, [17] y él cargando con su cruz, salió hacia el lugar llamado Calvario, que en hebreo se llama Gólgota, [18] y allí le crucificaron y con él a otros dos, uno a cada lado, y Jesús en medio. [19] Pilato redactó también una inscripción y la puso sobre la cruz. Lo escrito era: «Jesús el Nazareno, el rey de los judíos.» [20] Esta inscripción la leyeron muchos judíos, porque el lugar donde había sido crucificado Jesús estaba cerca de la ciudad; y estaba escrita en hebreo, latín y griego*. [21] Los sumos sacerdotes de los judíos dijeron a Pilato: «No escribas: 'El rey de los judíos', sino: 'Éste ha dicho: Yo soy rey de los judíos'.» [22] Pilato respondió: «Lo que he escrito, lo he escrito.»

V. 16 Adic. «Y lo llevaron».
V. 20 Var.: «Hebreo, griego y latín».

La condena a muerte de Jesús será una mancha imborrable, jurídicamente hablando, que recae sobre los dirigentes judíos y la jurisprudencia romana, pero no sobre el pueblo judío y la sociedad pagana. El crimen fue de tal magnitud que sólo puede comprenderse teológicamente, como fruto de la entrega sin reservas de Jesús al hombre, a todo hombre. Detrás de él no se encuentra el frágil juez Pilato ni el inmoral Anás, ni el pobre Judas; a juicio de Juan, el instigador de este crimen horrendo fue el diablo. Escribe el evangelista: «Durante la cena, cuando ya el diablo había puesto en el corazón de Judas Iscariote, hijo de Simón, el propósito de entregarle…» (13,2). La muerte de Jesús pone en entredicho la comprensión misma de la Biblia veterotestamentaria. El escritor sagrado quiere llamar la atención de los lectores de que Jesús no dudó un instante en asumir su condena, como se deduce de la traducción literal del texto siguiente: «Y (Jesús) llevando para sí mismo la cruz, salió hacia el lugar…». Da a entender como si la cruz fuera algo suyo, muy propio. Así lo pone de manifiesto ese dativo. Algunos contemplan aquí la figura de Isaac (Gn 22,6), ya que se suponía que Isaac estaba como víctima para sacrificar a la misma hora que se inmolaban los corderos de pascua.

Juan también nos ha dado el nombre del sitio donde fue crucificado: el lugar de la calavera, que en hebreo se dice Gólgota. Posiblemente hay que ver en él un sentido simbólico de difícil precisión. También nos dirá que con él crucificaron a otros dos. No dice que fueran malhechores, ni que uno estaba a su izquierda y otro a su derecha. Si no tuviéramos en cuenta a los sinópticos (Mc 15,27 y par), fácilmente podríamos pensar que se trataba de dos personas afectas a Jesús. Algunos autores han señalado que como Jesús siempre está con sus discípulos, también aquí tenía que haber discípulos. Los discípulos correrán la misma suerte que su maestro. También para ellos la cruz tiene que ser glorificación. Están a cada lado. Ya no hay privilegios: derecha o izquierda. Todos los discípulos gozarán de igual dignidad. Al principio le siguieron dos discípulos, que «se fueron con él y se quedaron ya con él aquel día» (1,39). Ahora ocurre otro tanto: se quedaron con él "aquel día".

El evangelista señala el lugar donde fue crucificado: el Calvario o lugar del craneo, una pequeña altura rocosa cerca de la ciudad, que simulaba un craneo. Sin duda, Juan ve aquí un sentido especial, ya que hace implícitamente una comparación entre Gábbata (altura) y Gólgota (calavera): «La exaltación de Jesús se verifica en el don de la vida» (J. Mateos – J. Barreto). No hace falta decir que a lo largo de la historia se han dado numerosas interpretaciones sobre el sentido de la palabra Calvario.

Merece particular consideración la inscripción que mandó fijar Pilato sobre la cruz: «Jesús el Nazareno, el Rey de los judíos». Desde el v. 19 al 22 aparecen repetidas veces términos relacionados con inscripción o escribir. La expresión "estaba escrito" rememora las citas de la Escritura. ¿Querrá Juan relacionar la inscripción de Pilato acerca de la realeza de Cristo con las citas de la Sagrada Escritura? Su afirmación rotunda y final: «Lo que he escrito, lo he escrito», con sentido de irrevocabilidad, parece que recuerda la expresión tan frecuente en el NT: "Así estaba escrito", "para que se cumpliera la Escritura que dice", etc. Es indiscutible que se da una determinada asonancia. ¿Pudo pasar desapercibida al oído del evangelista tan acostumbrado a escuchar estas expresiones? ¿Sólo quiso dejar esa mera asonancia? ¿O pretendió afirmar con fina ironía que un pagano comprendió mejor el proyecto de la Biblia que los maestros de la Escritura?

Por eso, mientras ellos quieren quitar la inscripción, el representante de Roma se niega. El legado del emperador no podía suprimir de la cruz de Jesús la inscripción de su realeza, porque estaba afirmada en la Escritura. La inscripción escrita en tres lenguas revela la universalidad de la realeza de Jesús: hebreo y latín, la lengua de los jueces que condenaron a Jesús; y griego, la lengua del mundo (la koiné). El mundo entero pudo leer la inscripción que fijó el representante del poder universal, ya que Israel también reconoció al César como Rey absoluto.

Los dones del Rey ensalzado (19,23-24)

23 Los soldados, después que crucificaron a Jesús, tomaron sus vestidos, con los que hicieron cuatro lotes, un lote para cada soldado, y la túnica. La túnica era sin costura, tejida de una pieza de arriba abajo.
24 Por eso se dijeron: «No la rompamos; sino echemos a suertes a ver a quién le toca.» Para que se cumpliera la Escritura:
Se han repartido mis vestidos,
han echado a suertes mi túnica.
Y esto es lo que hicieron los soldados.

Los soldados que crucificaron a Jesús usaron su derecho de repartirse los vestidos. Curiosamente el evangelista no ha señalado que se le quitaran a Jesús los vestidos reales. El número cuatro, ya lo hemos repetido, significa la universalidad. Los vestidos de Jesús, las realidades de su persona de Rey, alcanzan al mundo entero. La palabra que se utiliza en griego para hablar de vestidos es la misma que designa el manto que Jesús se quitó para lavar los pies de sus discípulos. Entre otras cosas, en el AT el manto es símbolo de poder (1 S 15,27; 1 R 11,30-31) y de espíritu profético (1 R 19,20; 2 R 2,1-4). Al repartirse los vestidos en cuatro lotes, sus riquezas alcanzan a toda la humanidad. Los que le crucificaron ejecutaron la sentencia; son como las manos que llevaron a cabo el crimen. A todos van a llegar los bienes de Jesús.

El simbolismo de la túnica, aceptado incluso por los que no son muy partidarios de este sentido, tiene aquí un puesto clave para entender el significado del reparto de los vestidos. Se han dado diversas

y muy variadas opiniones sobre su significado. Sabido es que la túnica del sumo sacerdote tenía que ser sin costura alguna. ¿Se insinúa la supremacía del sacerdocio de Jesús?

La túnica representa la realidad entera de la persona. Los otros vestidos cubren diversas partes del cuerpo; la túnica lo cubre por entero. Al decir que no se divida, a mi juicio, quiere significar que la realidad de Jesús alcanza a todos los hombres. Es muy probable que bajo esta imagen en la mente del evangelista se hallen presentes los diversos grupos que se iban integrando en la comunidad joánica, y también aquellos que la abandonaron (1 Jn 2,18-19). De todas formas, como hemos dicho, los autores, en general, se inclinan por la idea de que tal como habla Juan de la túnica, necesariamente oculta un significado que hay que esclarecer. Escribe R. E Brown: «Independientemente del origen que se atribuye a la idea de la túnica, lo cierto es que esta prenda pasa a ser el centro del simbolismo teológico del episodio». Con la cita del Sal 22, Juan implícitamente se une a la visión sinóptica de la cruz.

El nuevo pueblo junto a la cruz (19,25-27)

25 Junto a la cruz de Jesús estaban su madre y la hermana de su madre, María, mujer de Clopás, y María Magdalena. 26 Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: «Mujer, ahí tienes a tu hijo.» 27 Luego dice al discípulo: «Ahí tienes a tu madre.» Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa.

La entrega de María al discípulo, aunque para algunos autores sea un mero acto de piedad filial, tiene una gran trascendencia, dado el lugar y el momento en que se realiza. Sin duda, se trata de un suceso que tiene que ver con el conjunto y plenitud de la revelación a la que estamos asistiendo. Como en seguida veremos, son muchos los elementos que avalan este supuesto. Tanto María como el discípulo van a entrar a ser parte integrante del nuevo pueblo o comunidad de Jesús.

Pero conviene, sin embargo, que antes del desarrollo de esta temática, tratemos de esclarecer el número de mujeres que estaban junto a la cruz. Se ha pensado que pudieran ser sólo dos, pero en este caso

María Magdalena tendría que ser hermana de la madre de Jesús, cosa que, sin duda, se opone a toda la tradición neotestamentaria. Podrían ser tres, pero entonces la hermana de María llevaría el mismo nombre que ella. Esto no sería obstáculo, porque el término "hermana" en el mundo oriental no es necesario tomarlo en sentido estricto; bastaría que se tratara de un familiar bastante próximo. Lo más probable es que estemos ante cuatro mujeres. Cuatro, como hemos dicho, tiene sentido universal, y representaría la presencia femenina junto a la cruz. El mismo número que el de los soldados.

Los que defienden el número dos sostienen que Juan, cuando introduce un personaje, siempre le recuerda más adelante. Como en este caso nada más lo hace con la madre y después en el cap. 20 con María Magdalena, se infiere que las mujeres son ellas dos. A este argumento se responde que, como veremos, son muchos los datos que apoyan la idea de que María Magdalena es una figura representativa, entre otras cosas, porque en una ocasión muy señalada habla en plural (20,2). María Magdalena es la representación de las mujeres. Juan tiene costumbre de concentrar en una persona a otras, o hacer a un personaje representante de una idea que también han vivido otros. Los cuatro soldados romanos representarían al mundo gentil, y las cuatro mujeres, al mundo judío. Bajo la cruz se halla la humanidad entera.

Otro aspecto que merece una consideración especial es el referente a la palabra "madre". Esta palabra, aplicada aquí a María, unas veces aparece con posesivo y otras con artículo determinado: "la madre". El término sale nada menos que cinco veces; María queda así vinculada a la fertilidad.

Dado que el evangelio de Juan forma una verdadera trama, nuestro pasaje debe relacionarse con cuanto antecede: túnica inconsútil (19,23), y con cuanto sigue, que finaliza con las palabras de Jesús: «Todo está cumplido» (19,30). La escena también tiene que leerse a la luz de Caná, donde dice Jesús a su madre que todavía no ha llegado su hora (2,1-11). Los dos relatos forman una trama inclusiva.

En la túnica sin costura, tejida de una pieza, de arriba abajo, algunos Padres han visto la unidad de la Iglesia. Nosotros decíamos que ahí se contemplaba la realidad entera de Jesús. Esa unidad se observa en la madre y el discípulo que deben acogerse mutuamente. En seguida veremos el significado de cada uno de ellos.

Por otra parte, decíamos que el pasaje debe unirse con cuanto sigue: «Para que se cumpliera la Escritura» (19,28). Algunos restringen estas palabras a "tengo sed"; mientras que otros, con mejor criterio, la extienden también a "todo está cumplido". En este caso, la escena de la madre y del discípulo pondría fin al cumplimiento de las Escrituras. En las palabras de Jesús a su madre y al discípulo parece que tenemos un esquema de revelación, en el que un personaje se fija en otro y hace sobre él una serie de manifestaciones. El francés M. de Goedt es quien ha puesto de relieve este tipo de comprensión, que aparece en varios lugares de Juan (1,21; 1,36; 1,47; 19,25-27).

Junto a la cruz tenemos el nuevo pueblo de Jesús: María representaría al AT, como fuente matriz de la que ha surgido Cristo; Juan es el discípulo ideal de ese nuevo pueblo, que tiene que sentirse hijo del AT y del que no puede separarse; tiene que acogerlo. La Magdalena, como representante de las demás mujeres, es la comunidad que día a día ha de ir haciendo real la aceptación del proyecto de Jesús, como se pondrá de relieve en el cap. 20. Al aplicarse a María cinco veces la palabra Madre, se señala en ella la fertilidad. Es la Sión ideal, que ha dado a luz a Cristo. Pero, dada la vinculación de Cristo con sus discípulos, la figura de María se orienta también estrechamente al NT, porque si significa la fecundidad del AT, es también porque es una realidad que muestra que de ella como fuente materna procede Cristo, ya que en Juan el símbolo es algo que surge de un hecho, no se construye en el vacío.

Es Madre del discípulo no por un mero ligamen histórico, sino por la fuerza de la gracia. De su maternidad espiritual sobre el discípulo es desde donde Juan ha construido el símbolo. Tampoco es pensable desde el evangelio de Juan entender la maternidad de María sobre Cristo sólo como mera maternidad física. En resumen: María significa el AT en cuanto es fuente de bendición y de gracia: la Sión ideal; y es madre también del discípulo desde la gracia de Cristo.

Eso explica la acogida que de ella hace el discípulo. Las palabras *eis ta idia*, no se pueden traducir "en su casa". Como se ha puesto de relieve, desde un punto de vista filológico, la mejor traducción sería: "La acogió como una de las cosas más íntimas"; "Como se acoge un tesoro precioso".

Por si alguno dudara todavía del simbolismo del pasaje, recuerdo que exegetas de la categoría de R. Bultmann y R.E. Brown afirman que es innegable. Pero eso es una cosa y otra muy distinta determinar su sentido.

«PARA QUE SE CUMPLIERA LA ESCRITURA» (19,28-30)

[28] **Después de esto, sabiendo Jesús que ya todo estaba cumplido, para que se cumpliera la Escritura, dice:**
«Tengo sed.»
[29] **Había allí una vasija llena de vinagre. Sujetaron a una rama de hisopo* una esponja empapada en vinagre y se la acercaron a la boca.** [30] **Cuando tomó Jesús el vinagre, dijo: «Todo está cumplido.» E inclinando la cabeza entregó el espíritu.**

V. 29 Var. conj.: «A una lanza».

Ya dijimos que el v. 28 dice relación a lo anterior: a la túnica inconsútil, que expresa la realidad de la madre y del discípulo como exponentes de la nueva comunidad, y a cuanto sigue, es decir, a la sed de Jesús, que manifiesta el deseo ardiente de dar el Espíritu.

El versículo llama la atención sobre la sed de Jesús. Desde el punto de vista físico, indudablemente su sed debió resultar atroz. Desangrado, con un mínimo de agua en su cuerpo y con una temperatura de unos 39 grados. Aun siendo esto así, hoy se observa en la exégesis una tendencia a entender esta sed desde un ángulo principalmente espiritual.

Hagamos un poco de historia. Los Padres griegos la entendieron en sentido físico. En esa misma línea se expresó la exégesis medieval. San Bernardo, sin embargo, se inclinó por la lectura espiritual siguiendo a San Agustín. Otro tanto hicieron Salmerón y Cornelio a Lápide.

Los autores modernos se hallan divididos. Lagrange la entiende en sentido físico, mientras que Loisy lo hace en sentido espiritual. En la actualidad son muchos los que se inclinan por una interpretación espiritual. En mi comprensión del tema, sigo los estudios de I. de La Potterie. En el resto del evangelio Juan usa tres veces el verbo *dipsaô*

(4,13-15), y siempre en sentido metafórico. Se da además una gran conexión de temas entre nuestro pasaje (4,1-26; 7,37-39): agua viva, Espíritu y hora sexta.

Observamos que en el diálogo con la Samaritana, Jesús pide de beber y no bebe. Es él quien ofrece a la Samaritana el agua viva. En la cruz pide de beber, y le dan vinagre, mientras que él ofrenda el agua y la sangre. El agua y la sangre brotan de su costado cuando el soldado lo traspasa, al modo como Moisés hirió la roca de la que brotó el agua (Nm 20,11). En 7,39, Juan descubrirá en los torrentes que surgen de Cristo al Espíritu, que Jesús entregará cuando sea glorificado (19,34). La sed de Jesús queda claramente vinculada al deseo de dar el Espíritu Santo. La donación del Espíritu en la Biblia se vincula siempre con los tiempos escatológicos.

Dentro de este ambiente simbólico, señalado por todos los exegetas, el vinagre entra dentro de esta categoría. Juan precisa que sujetaron una esponja a una rama de hisopo. Las diversas plantas con este nombre no parecen lo suficientemente fuertes para sujetar una esponja. Se ha supuesto una falsa transcripción: se leía "hisopo" donde, jugando con los términos griegos, habría de leerse "lanza". Esta versión se halla en un manuscrito griego tardío. Parece, sin embargo, que la lectura correcta es la señalada. El evangelista habría optado por el simbolismo: «Juan alteró la escena histórica a favor del simbolismo» (R.E. Brown). En efecto, el evangelista observa que había allí una vasija llena de vinagre; también en las bodas de Caná había allí unas tinajas, que Jesús llena de vino. La esponja empapada indica la totalidad del vinagre. A Jesús se le ofrece la totalidad de la amargura, mientras él se había adelantado dándole al hombre el gozo pleno (el vino de Caná). ¡Él celebra su encuentro con la humanidad con unas bodas, mientras que la humanidad le responde con el suplicio de la cruz!

Por otra parte, el hisopo tenía un puesto especial en las ceremonias litúrgicas. Se rociaba al pueblo con la sangre del cordero. Esta sangre se consideraba liberadora. Téngase presente que en el evangelio de Juan se le denomina a Jesús cordero, al que no se le quebrará hueso alguno (19,36). En aquella cruz, que él cogió "para sí" como algo que le pertenecía, va a ser empapado en vinagre, en la amargura total. Asumió el dolor entero de la humanidad: ¿su muerte como sacrificio de amor? El amor había llegado hasta el extremo. E inclinando la cabeza entregó el Espíritu. Ya podía dormir tranquilo. Como se

ha observado, Juan describe la muerte de Jesús como un sueño: «La inclinación de la cabeza antes del último suspiro no tiene ningún paralelismo en la literatura. Agustín lo comenta "como el gesto de un hombre que, en vez de sucumbir a la agonía, se duerme plácidamente…"» (X. Léon-Dufour). ¿El nuevo Adán que duerme, esperando la llegada de la nueva Eva? Es el Rey-Esposo dormido, como veremos por el relato de 20,1-18.

Las palabras «entregó el espíritu» son ambivalentes según el juicio de algunos exegetas. Señala la muerte (pero no se dice que expiró). El verbo "entregar" tiene ciertas resonancias en Juan; significa una acción muy personal: Judas lo entregó; Pilato, a su vez, entrega a Jesús. Jesús entregó el espíritu. Aquí "espíritu", según la lectura de esos exegetas, se refiere a la donación del Espíritu Santo.

Del interior de Cristo surge la vida (19,31-37).

31 Los judíos, como era el día de la Preparación, para que no que-
dasen los cuerpos en la cruz el sábado –porque aquel sábado era
muy solemne– rogaron a Pilato que les quebraran las piernas y los
retiraran. 32 Fueron, pues, los soldados y quebraron las piernas del
primero y del otro crucificado con él. 33 Pero al llegar a Jesús, como
lo vieron* ya muerto, no le quebraron las piernas, 34 sino que uno de
los soldados le atravesó el costado con una lanza y al instante salió
sangre y agua*. 35 El que lo vio lo atestigua y su testimonio es válido,
y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis*. 36 Y
todo esto sucedió para que se cumpliera la Escritura:
No se le quebrará hueso alguno.
37 Y también otra Escritura dice:
Mirarán al que traspasaron.

V. 33 Var.: «Hallaron».
V. 34 Var.: «Agua y sangre».
V. 35. El verbo «creer» aparece en mayor número de testimonios en presente: «Progresar en la fe»; y en menor, en aoristo: «Comenzar a creer».

Jesús moría a la hora en que se sacrificaban los corderos de Pascua. Ésa es la razón que esgrimen las autoridades para que no permanezcan los cuerpos en la cruz aquel sábado tan solemne, que coincidía con la Pascua. Las diferencias entre los sinópticos y Juan son claras. Ya hemos aludido a este punto. Por eso quieren quebrar

las piernas a los ajusticiados; pero, como Jesús estaba muerto, no le dieron ese golpe de gracia. El evangelista ve en esto el cumplimiento de las Escrituras. Se discute si la expresión: «No se le quebrará hueso alguno» hace referencia al cordero de Ex 12,46, o al siervo sufriente de Sal 34,21. Parece seguro que se refiere al cordero pascual, pero no es improbable que el autor haya fusionado los dos textos, aunque prevalezca la idea de cordero. Por otra parte, al Siervo se le denomina también cordero (como cordero llevado al matadero), y en la lengua aramea las dos palabras se pronuncian de la misma manera. A lo largo de nuestro comentario hemos ido viendo cómo Juan entrelaza en Jesús las figuras más nobles del AT.

La lanzada es la última manifestación del odio. Al vinagre, Jesús respondió con el vino de Caná; ahora a la lanzada, lo hará con la donación del agua y de la sangre. Tampoco los autores han llegado a un acuerdo acerca del significado de esos dos elementos, aunque todos convienen en que son expresión del amor, relacionado con el don del Espíritu. Ya es más difícil determinar si contienen el bautismo y la Eucaristía.

La figura de Cristo dormido, al que se le traspasa el costado, del que surgen la sangre y el agua, hace sospechar que se está pensando en el nuevo Adán, del que surge la nueva Eva. También parece que ahí se refleja un leve recuerdo de Caná (2,1-11): agua y vino; sangre y agua.

El evangelio habla de que hubo un testigo que contempló el suceso. ¿Quién fue? Algunos han supuesto que existirían dos personas: el testigo y el que lo transmite. Antes de nada, conviene decir que todo el evangelio de Juan es fruto del testimonio de una comunidad y de alguien que se hace el transmisor de la misma. Tenemos un texto muy similar al respecto en 21,24: «Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y sabemos que su testimonio es verdadero». Por todo el contexto parece que el testigo debe entenderse del discípulo que amaba Jesús y que aparece en 19,26. El testigo transmite la verdad para que otros crean (19,35). Unos códices ponen el verbo "creer" en presente; otros, en aoristo. Si el evangelista ha seguido el sentido de los tiempos griegos, en el primer caso se invita a una comunidad constituida a crecer en la fe; en el segundo se exhorta simplemente a comenzar a creer.

La cita de Zacarías: «mirarán al que traspasaron» (12,10), referida a un justo profundamente herido, y aplicada por el evangelista a Cristo, implica no pocas dificultades de interpretación. Ciertamente el evangelista la entiende en sentido mesiánico. Juan no tiene en cuenta el texto masorético ni la lectura más común de la Septuaginta; sigue la traducción de Teodoción. El texto hebreo dice que es Dios el objeto que se mira: «y mirarán hacia mí», que, aplicado a Jesús, se refiere a su divinidad. Pero desconocemos si esta lectura era conocida por el evangelista. A causa de esa muerte se producirá una gran purificación en Jerusalén.

El término "mirarán" también ha sido objeto de diversas lecturas. En sentido escatológico significa que aquellos que le han crucificado un día le verán, le descubrirán por la fe; el verbo "ver" en Juan tiene ese sentido en algunos casos. Otros atribuyen el ver a la propia comunidad de Jesús, que descubrirá en la cruz la raíz de su exaltación. Algunos orientan el mirar a los enemigos de Jesús, que contemplarán la gloria de aquel que ellos habían intentado suprimir. Yo pienso que Juan interpreta el texto en la línea del discurso de Nicodemo, cuando habla de la serpiente que Moisés elevó en el desierto y que quienes la miraban quedaban salvados (Nm 21,4-9): «Así también tiene que ser elevado el Hijo del hombre para que quien crea en él tengan vida eterna» (3,14-15). Como se puede observar, los verbos "ver" y "creer" son paralelos. Por tanto, el mirar al "traspasado" es igual que creer en el "crucificado". Ese mirar indica la fe en su sentido de penetración progresiva hacia las profundidades de Cristo.

Sepultura: el Esposo dormido (19,38-42)

**[38] Después de esto, José de Arimatea, que era discípulo de Jesús,
aunque en secreto por miedo a los judíos, pidió a Pilato autoriza-
ción para retirar el cuerpo de Jesús. Pilato se lo concedió. Fueron*,
pues, y retiraron* su cuerpo. [39] Fue* también Nicodemo –aquel que
anteriormente había ido a verle de noche– con una mezcla* de
mirra y áloe de unas cien libras. [40] Tomaron el cuerpo de Jesús y
lo envolvieron en lienzos con los aromas, conforme a la costum-
bre judía de sepultar. [41] En el lugar donde había sido crucificado**

había un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo, en el que nadie todavía había sido depositado. [42]Allí, pues, porque era el día de la Preparación de los judíos y el sepulcro estaba cerca, pusieron a Jesús.

V. 38 (a) Var.: «Fue».
(b) Var.: «retiró».
V. 39 (a) La mayoría de los testimonios leen: «Vino Nicodemo… trayendo…». Otros: «Vino Nicodemo teniendo…».
(b) Var.: «paquete».

El evangelista va a cuidar con esmero el tema de la sepultura de Jesús. Nos vamos a encontrar con dos hombres, claves en toda esta narración: José de Arimatea y Nicodemo. José era discípulo oculto. Con este tipo de personas usa Juan un lenguaje muy duro (12,42), aunque aquí parece que no lo tiene en cuenta. Ahora José no duda en declararse amigo de Jesús o discípulo. Es más valiente que los propios discípulos, que se van a esconder, con las puertas bien cerradas, por miedo a los judíos (20,19). A Nicodemo, a quien ya conocemos, no le llama discípulo (3,1ss; 7,50-52). Al recordarnos que anteriormente fue a verle de noche, quiere resaltar que ahora ha roto esa timidez y no duda en preparar la sepultura de Jesús con unos 38 kg. de mirra y aloe, aromas que no se empleaban para embalsamar los cadáveres, sino para perfumar la alcoba (Pr 7,17). Nicodemo se ha convertido en el amigo del novio. ¿Se acordó de Juan Bautista que le anunció que Jesús era el novio? (3,29). Y envuelven (atan) el cuerpo de Jesús con sábanas (*othoniois*). Por eso, cuando diga el evangelista que fue enterrado «conforme a la costumbre judía de sepultar», se va a referir a que Jesús encarnó la realidad judía hasta el final, porque no le sepultaron como a Lázaro, prototipo de judío, ya que a éste lo envolvieron (ataron) con vendas (*keiriais*) los pies y las manos, mientras que a Jesús, como hemos dicho, lo hicieron con sábanas; y no le ataron los pies ni las manos, sino su cuerpo con sábanas llenas de perfumes.

Por estar el sepulcro en un huerto, y por los aromas, más que sepulcro, el lugar donde se pone a Jesús parece un lecho nupcial. Jesús queda totalmente vinculado a los lienzos perfumados, atado a ellos, y empapado en los aromas. ¿Quiere decir Juan que a él le pertenece la nupcialidad? El huerto ¿no rememorará al Cantar? Es cu-

rioso que el evangelista diga que el sepulcro era nuevo y que todavía allí nadie había sido sepultado. ¿Quiere decir que los seguidores de Jesús pueden participar de su nupcialidad?

Por todo lo dicho y por la costumbre de sepultar a los reyes en los huertos, podía considerarse también el sepulcro de Jesús el lecho de un rey: «La gran cantidad de aromas podría tener la finalidad de sugerir que a Jesús se le organizó un entierro regio, pues tenemos noticias de que semejantes dispendios eran cosa habitual en el sepelio de los reyes» (R.E. Brown).

Juan señala que era la víspera de la Pascua de los judíos. Hemos dicho en varias ocasiones que nunca la Biblia habla de Pascua de los judíos. Con esta expresión se señala el momento histórico, pero al mismo tiempo se advierte el sentido de provisionalidad de la misma. La próxima será la Pascua de Jesús. Finalmente, no se dice que sepultaron a Jesús, sino que le "pusieron" allí, dando a entender que su permanencia en ese lugar sería corta…

CAPÍTULO 20

EL ESPOSO DEL CANTAR, EL SEÑOR DEL ÉXODO, EL DADOR DEL ESPÍRITU

Este capítulo ha sido cuidado de forma especial por el evangelista. Da muestras de su pericia literario-teológica sobre todo en 20,1-18, al narrar una manifestación pascual de Jesús en el huerto. Parece seguro que nos transmite esa aparición del Señor bajo la clave del Cantar. La Magdalena representaría al grupo de mujeres (habla en plural) que van de mañana, cuando todavía "estaba oscuro", al sepulcro. Juan vería en ella a la esposa del Cantar, que en la noche busca al amado. Según transcurre la narración el lector tiene la sensación de que el sepulcro se está convirtiendo en un lecho nupcial, por la gran cantidad de mirra y áloe, perfumes que se usaban para perfumar la alcoba (Pr 7,17), y no para ahuyentar el olor desagradable de las tumbas; y por la búsqueda de la mujer a Pedro y al discípulo amado cuando «todavía estaba oscuro», que recuerda a la del Cantar (Ct 3,2). Por otra parte, la Magdalena pretende llevar a su casa al amado, igual que acontece en el libro nupcial de la Biblia (Ct 3,4; Jn 20,17).

Otro elemento que recuerda al Cántico es el huerto (19,41; 20,14). Desde el cap. 18 se va haciendo notar esta figura; es el lugar donde se retira con sus discípulos (18,1-2). A Pedro se le identifica como discípulo porque fue visto "con él" en el huerto (18,26). Jesús es expulsado del huerto, pero torna de nuevo a él y allí resucita. En el evangelio de Juan, Jesús de alguna manera queda íntimamente ligado al huerto.

El cuidado que el evangelista ha tenido de no hablar de vendas, como en el caso de Lázaro, sino de sábanas empapadas en perfumes (unos 38 kg), deja entender que no está pensando en un sepulcro, sino en un lecho. Los lienzos extendidos, que van a contemplar Pedro y el discípulo amado, simulan, sin duda, ese lecho. Todos estos elemen-

tos, con otros que irán apareciendo en el comentario, nos inducen a pensar que Juan nos ha transmitido una de las apariciones de Jesús en el molde literario del poema salomónico.

Primeros destellos del Cantar de los Cantares (20,1-2)

20 1 El primer día de la semana va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro, y ve la piedra quitada del sepulcro. 2 Echa a correr y llega a Simón Pedro y al otro discípulo a quien Jesús quería y les dice: «Se han llevado del sepulcro al Señor, y no sabemos dónde le han puesto.»

Con la muerte de Jesús el ciclo revelador anterior había quedado consumado. En efecto, Cristo entregó el Espíritu después de haber dicho «Todo está cumplido» (19,30). Juan, hablando de ese día de la muerte de Cristo, dirá: «Era grande aquel sábado» (19,31). Curiosamente, en griego, sábado y semana se pueden decir con el mismo vocablo. Así, las primeras palabras de 20,1 que hemos traducido por «el primer día de la semana», se podían también traducir por «el uno de los sábados». No sabemos si, teniendo en cuenta esto, el evangelista ha querido hacer algún paralelismo: el sábado que siguió a la muerte del Señor fue "muy solemne", y el día de la resurrección fue "¿el uno (el principal) de los sábados?"

La tradición sinóptica habla de varias mujeres en la mañana de Pascua. En cambio, Juan sólo menciona a la Magdalena. Ciertamente, en ese grupo de mujeres los sinópticos ponen a la Magdalena la primera. Como no es posible que haya habido dos visitas al sepulcro, y que en ese caso la Magdalena haya ido dos veces, se piensa que Juan ha concentrado en ella al grupo de mujeres. De algún modo la ha tipificado, cosa que no es extraña en él (3,1ss; 4,1ss; 4,46ss; 5,1ss; 11,1ss; 13,34ss). Incluso en un caso concreto, al principio de la narración, la Magdalena habla en plural (20,2).

En lo referente a la ida al sepulcro, se nota alguna diferencia expresa entre Juan y Marcos. Éste dice «muy de madrugada… a la salida del sol» (16,1). El dato de la oscuridad o tinieblas es exclusivo de Juan. Si tenemos en cuenta que las tinieblas en este autor siempre están en relación con la carencia de Cristo (3,19; 6,17; 12,35), hay que

admitir en ellas un contenido teológico: María todavía no ha llegado a la fe. No sabemos si también ha querido determinar que, cuando fueron las mujeres al sepulcro, aún no había amanecido. Pero es seguro que esa afirmación no puede pasar inadvertida teológicamente: «Una visita al sepulcro cuando todavía es de noche, resulta inverosímil. Ahora bien, ¿dónde estaría el simbolismo? No en Jesús, que ya ha resucitado, sino más bien en los hombres, en quienes todavía no ha brotado la fe en su resurrección» (R. Schnackenburg). Esa oscuridad está en el alma de la Magdalena, que va a buscar a un muerto. Tiene afecto por Jesús, pero todavía carece de fe; va a buscar al vivo, pensando que está muerto.

La narración de la ida de la Magdalena a oscuras al sepulcro podría proporcionarnos el primer contacto literario con el Cantar: «En mi lecho, por la noche, busqué al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré… Me levanté y recorrí la ciudad. Busqué al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré» (Ct 3,1-2). A la noche del Cantar corresponderían las tinieblas de Juan; a la palabra "buscar", que se repite cuatro veces en el Cantar, las palabras de Jesús: «¿A quién buscas?» (20,5).

En 19,40 se habla de que envolvieron a Jesús con sábanas juntamente con los perfumes, que eran 100 libras de mirra y áloe (19,39). Según Pr 7,17, estos perfumes servían para aromar la alcoba. Y el salmo 45,9 dirá que a mirra y áloe huelen los vestidos del Rey-Esposo. En Ct 4,14-15 quizás podemos encontrar la imagen que persigue al evangelista: «Nardo, azafrán…Mirra y áloe con los mejores bálsamos… fuente de los jardines (huertos)». Juan también habla del huerto (19,41).

Ya hemos dicho que a Jesús no le ataron los pies y las manos con vendas, sino que ligaron (ataron) su cuerpo con sábanas. Por otra parte, el empleo de tantos aromas parece un dato sospechoso y que pudiera entrar en contradicción con Mc 16,1 y Lc 24,1, que sitúan la unción no la víspera, sino a la mañana siguiente.

No se olvide, por otra parte que, según el AT, los reyes eran sepultados en huertos (2 R 21,18.26; Neh 3,15-16). «La existencia de este huerto es históricamente posible; por otra parte, su mención puede encerrar una intención simbólica. De acuerdo con el carácter suntuoso del sepelio, ¿evocará a los jardines donde se enterraba a los reyes de Judá?» (X. Léon-Dufour).

De la combinación de los datos que vamos ofreciendo, principalmente de esas alusiones veladas al Cantar, que después se harán más

explícitas (la excesiva cantidad de aromas, la posible alusión al salmo 45,9, el hablar de sábanas en vez de vendas, el que se aluda al huerto y al hortelano), podemos suponer que Juan considera el sepulcro en el huerto como el lecho de un rey, que espera la llegada de su amada.

El simbolismo se acrecienta si consideramos que al muerto se le ponía sobre una mesita o repisa. Si estaban allí los lienzos extendidos cuando se acercan corriendo Pedro y el discípulo amado, pudieron imaginar que se trataba de un lecho preparado. La narración está trenzada desde perspectivas teológicas con evidente apoyo real.

María piensa que la piedra quitada es síntoma de robo. Ella iba (en la noche) a buscar a un muerto. No olvidemos que Juan, cuando describió el entierro de Jesús, nunca habló de losa (19,42). María, como se dirige al sepulcro cuando todavía había tinieblas, no percibe las cosas con claridad.

La expresión «se han llevado del sepulcro al Señor», según cualificados escrituristas, es un pasivo divino. Si así fuera, sólo al final de todo el relato (20,1-18) podríamos advertir su trascendencia, al explicar la identidad del hortelano.

Curiosamente, María habla en plural (“no sabemos”). ¿Quiere esto decir que fueron más, aceptando así el evangelista la tradición sinóptica? O, además de esa pretensión, ¿ve en ella la representación de la comunidad de Jesús?

El misterio de la carrera de Pedro y del otro discípulo (20,3-10)

**3 Salieron* Pedro y el otro discípulo, y se encaminaron al sepul-
cro. 4 Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo corrió por de-
lante más rápido que Pedro, y llegó primero al sepulcro. 5 Se inclinó
y vio los lienzos en el suelo; pero no entró. 6 Llega también Simón
Pedro siguiéndole, entra en el sepulcro y ve los lienzos en el suelo,
7 y el sudario que cubrió su cabeza, no junto a los lienzos, sino ple-
gado en un lugar aparte. 8 Entonces entró también el otro discípu-
lo, el que había llegado el primero al sepulcro; vio y creyó, 9 pues
hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura
Jesús debía resucitar de entre los muertos. 10 Los discípulos, enton-
ces, volvieron a casa.**

V. 3 Lit. «Salió».

A continuación se nos dice que salieron Pedro y el otro discípulo. El texto griego no dice “salieron”, sino “salió”. Este verbo, en singular, nos advierte que la decisión de salir fue de Pedro, a quien acompañó el otro discípulo. Son los discípulos más representativos. En el cap. 21 se nos explicará el sentido de cada uno. Los dos emprenden una carrera hacia el sepulcro. Esto indica que el amor por Jesús es total en ambos. Pero el discípulo que Jesús amaba corre más deprisa y llega antes. Quizás tengamos aquí un simbolismo. ¿Se trata de una carrera material o teológica? ¿No será que llega antes a Jesús aquel que más le ama? Pedro quizás represente la autoridad: la que decide, pero la experiencia puede venir por otro lado. ¿La carrera hacia el sepulcro no será un proceso de fe y de amor?

El discípulo que amaba Jesús y que llega antes observa los lienzos extendidos, empapados en los aromas. Sin duda, piensa que aquello es un lecho preparado. Pero, como consta por el versículo siguiente, no entra por esperar a Pedro. Esto indica que Pedro tiene una cierta autoridad sobre ese discípulo.

Llega Pedro y contempla los lienzos extendidos, y ve algo más. Pero antes de explicar el objeto de su visión, quiero fijarme en la palabra “siguiéndole”. Históricamente hablando, este gerundio refleja el hecho de que Pedro va detrás del discípulo amado hacia el sepulcro. Pero este verbo es el que usa Juan para hablar del seguimiento teológico. ¿Pedro, que ha negado a Jesús, tiene ahora que seguir al discípulo que permaneció fiel, y que en este momento hace las veces de Jesús? «En Juan, ‘seguir’ es el término que designa la condición del discípulo» (R.E. Brown).

Pero Pedro ve además que el símbolo de la muerte, el sudario, está separado del símbolo de las bodas, las sábanas. El v. 7 ofrece no pocas dificultades de traducción. Juan dice que le pusieron el sudario sobre su cabeza. De Lázaro dirá, en cambio, que tenía la cara cubierta. Ordinariamente se traduce: «y el sudario plegado en un lugar aparte». Pero en Juan la preposición “en” (*eis*) siempre tiene sentido dinámico. No se puede traducir por “en”, sino por “hacia”: “envuelto hacia un lugar”. Algunos, afinando aún más desde la filología, traducen “envolviendo un lugar”. Posiblemente estamos ante un gran simbolismo. Curiosamente, Juan en alguna ocasión denomina al templo de Jerusalén “el lugar” (4,20; 5,13; 11,48). Mi opinión es que Juan

quiere decir que el sudario, símbolo de la muerte, esta envuelto hacia el templo. La muerte, de la que es símbolo el sudario, amenaza al templo. En tiempo de Juan el templo, destruido con sus moradores dentro y después arrasado, era un cementerio. El sepulcro de Jesús se había convertido en un lecho, y el templo, en un sepulcro.

Se dice del discípulo amado que creyó, cosa que no se afirma de Pedro. Mi opinión es que Pedro creyó primero y después el discípulo amado creyó también. Si seguimos en la idea de que estos dos discípulos son representativos, observamos que el carismático llega primero (Discípulo Amado), pero necesita la confirmación de la autoridad (Pedro).

El hecho de que hasta entonces no habían comprendido las Escrituras, quiere decir que ahora perciben su sentido. De ahí que es necesario admitir que los dos discípulos llegaron a la fe. No está claro a qué texto de la Escritura se refiere el evangelista. Se han propuesto varios: 1 R 15,4; Sal 16,10; e Is 26,19-21.

El Resucitado, María Magdalena y el huerto (20,11-18).

[11] Estaba María junto al sepulcro fuera llorando. Y mientras llo-
raba se inclinó hacia el sepulcro, [12] y ve dos ángeles de blanco, sen-
tados donde había estado el cuerpo de Jesús, uno a la cabecera y
otro a lo pies. [13] Dícenle ellos: «Mujer, ¿por qué lloras?» Ella les res-
pondió: «Porque se han llevado a mi Señor, y no sé dónde le han
puesto.» [14] Dicho esto, se volvió y vio a Jesús, de pie, pero no sabía
que era Jesús. [15] Le dice Jesús: «Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién
buscas?» Ella, pensando que era el encargado del huerto, le dice:
«Señor, si tú lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo me lo
llevaré.» [16] Jesús le dice: «María.» Ella se vuelve y le dice en hebreo:
«Rabbuní –que quiere decir: «Maestro»–. [17] Dícele Jesús: «Deja de
tocarme, que todavía no he subido al Padre. Pero vete a mis herma-
nos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro
Dios.» [18] Fue María Magdalena y dijo a los discípulos: «He visto al
Señor» y que había dicho estas palabras.

Que la Magdalena no ha llegado a la alegría pascual se deduce porque el evangelista la presenta dos veces llorando: «No se trata de

las lamentaciones acostumbradas entre las mujeres de la familia o sus amigas por un difunto; María llora más bien porque creía que el cuerpo de Jesús había sido robado» (R.E. Brown). Esto indica que no ha alcanzado la fe en Jesús, y al mismo tiempo el gran afecto que siente por él. Ese amor es tan fuerte que se inclina a mirar al sepulcro, sabiendo que no está allí, pues está convencida de que ha sido sustraído.

La presencia de los dos ángeles, que salen al encuentro de la mujer, aparentemente no significa gran cosa en el relato, porque se limitan a preguntar. Cumplen la función de ser testigos de todo cuanto allí va a suceder y conexionar la resurrección narrada por Juan con la sinóptica, que también habla de presencia de ángeles o testigos especiales: Mc 16,5 habla de un joven vestido con una túnica blanca, Mt 28,2-3 de un ángel, y Lc 24,4 de dos hombres con vestido refulgente. Parece que cumplen la función de testigos, porque uno se halla a la cabecera de Jesús y otro a los pies. El paralelismo con el Cantar es posible: «Me encontraron los guardias que hacen ronda en la ciudad; ¿habéis visto al amor de mi alma?» (Ct 3,3). Aquí son ellos quienes interrogan; allí es ella.

Se dirigen a ella con el término "mujer", que en Juan siempre sugiere bodas y alianza (2,4; 4,21; 16,21; 19,26; 20,15). También la llamará mujer Jesús. Una narración judía que habla de huerto, y de una mujer que busca a un hombre, necesariamente tiene que ser relacionada con el Cantar. Es curioso que, frente a una aparición angélica, diga "mi Señor" y no "el Señor", como dijo antes. En estas circunstancias pienso que la palabra *Kyrios* reviste características nupciales. También el volverse hacia atrás, repetido dos veces innecesariamente, haría alusión a las cuatro referidas en el Cantar: «Vuelve, vuelve, Sulamita, vuelve, vuelve que te miremos» (Ct 7,1).

En el diálogo, en un momento concreto, María confunde a Jesús con un hortelano. No pocos se han preguntado si también aquí, bajo esta figura, no se esconde algún misterio. Quienes conocen a Juan saben que en el lugar de Jesús nunca entra nada profano. En una narración joánica de estas características, referirse a un hortelano no tiene sentido. Al menos hay que pensar que con ese término se quiere recordar al lector que estamos en un huerto. Ya hemos visto que la palabra "huerto", en este caso, está transfigurada. Es extraño que

la mujer vea unos ángeles y no les pregunte por la ausencia del cuerpo de Jesús. También sorprende que piense que un jardinero, estando presentes los ángeles, haya podido ser el autor del robo del cuerpo de Jesús. El dueño del huerto del Génesis es Yahvé. ¿Creyó la Magdalena (personificación de la comunidad) que Dios (Yahvé) se había llevado para siempre a Jesús? La figura del jardinero ha creado a lo largo de la historia dificultades en la exégesis. ¿No tendremos aquí el problema que sacudió a la Iglesia primitiva sobre el sentido de Jesús para ella después de su muerte? Pero, si el hortelano es Yahvé, quiere decir que María confunde a Jesús con Dios. En ese caso, la Magdalena habría alcanzado la plenitud de la fe.

María descubre la persona de Jesús cuando lo llama por su nombre, ya que antes ha oído su voz y no le ha conocido. Se introduce así probablemente el tema del Buen Pastor, cuya voz conocen las ovejas (10,3-5), que remite a aquella otra: «¡La voz de mi Amado que llama!» (Ct 5,2).

María agarró a Cristo. La traducción «No me toques» es literal, pero incorrecta, pues el tiempo del texto griego supone la interrupción de una acción que ya se ha comenzado. Mateo nos dirá que las mujeres se asieron a los pies de Jesús y le adoraron (28,1.9). El contrapunto del Cantar está ahí: «Encontré al amor de mi alma. Lo agarré y no lo soltaré hasta meterlo en la casa de mi madre, en la alcoba de la que me concibió» (Ct 3,4). De nuevo tenemos el Cantar de forma contrastante con el evangelio de Juan: Jesús opone la casa del Padre a la casa de la madre del Cantar.

La frase «ve, pues, a mis hermanos y diles», es curiosa y ha llamado la atención: «Esta expresión: 'a mis hermanos', resulta sorprendente; pero en este pasaje describe las nuevas relaciones que Jesús establece con los suyos, por cuanto que ahora los introduce de forma explícita en su propia relación con Dios» (J. Blank).

¿Por qué Jesús nombra primero al Padre y luego a Dios? Puede ser por dos razones. Quizás porque para Juan el sustantivo es el Padre y el adjetivo Dios; o para advertirle a la Magdalena que el Padre de Jesús es también el Padre de ella; por eso no va a robárselo. Le ruega que le suelte, porque no ha llegado el momento final. Es el tiempo del noviazgo, no del matrimonio. La misión de la comunidad no ha concluido; empieza. Es la hora de la misión.

Y en el último versículo también resuena el Cantar. Al anuncio de la Magdalena a los discípulos, correspondería: «¡Oh tú, reina de los jardines, mis compañeros escuchan tu voz!; ¡deja que también la oiga yo!» (Ct 8,13). Y a la carrera de María: «¡Huye, amado mío, imita a una gacela o a un joven cervatillo por los montes perfumados!» (8,14).

Apariciones en el Cenáculo. Éxodo y nueva humanidad (20,19-29).

[19] Al atardecer de aquel día, el primero de la semana, estando
cerradas, por miedo a los judíos, las puertas del lugar donde se en-
contraban los discípulos, se presentó Jesús en medio de ellos y les
dijo: «La paz con vosotros.» [20] Dicho esto, les mostró las manos y el
costado. Los discípulos se alegraron de ver al Señor. [21] Jesús les dijo
otra vez: «La paz con vosotros.
Como el Padre me envió,
también yo os envío.»
[22] Dicho esto, sopló y les dijo:
«Recibid el Espíritu Santo.
[23] A quienes perdonéis los pecados,
les quedan perdonados;
a quienes se los retengáis,
les quedan retenidos.»
[24] Tomás, uno de los Doce, llamado el Mellizo, no estaba con ellos
cuando vino Jesús. Los otros discípulos le decían: «Hemos visto al
Señor.» [25] Pero él les contestó: «Si no veo en sus manos la señal de
los clavos y no meto mi dedo en el agujero de los clavos y no meto
mi mano en su costado, no creeré.» [26] Ocho días después, estaban
otra vez sus discípulos dentro y Tomás con ellos. Se presentó Jesús
en medio estando las puertas cerradas, y dijo: «La paz con vosotros.»
[27] Luego dice a Tomás: «Acerca aquí tu dedo y mira mis manos; trae
tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo sino creyente.»
[28] Tomás le contestó: «Señor mío y Dios mío.» [29] Dícele Jesús:
«Porque me has visto has creído.
Dichosos los que no han visto y han creído.»

Antes Jesús se aparece en un jardín. Se presentaba como esposo de la nueva comunidad, que había nacido en la cruz. Ahora lo hace

en un espacio cerrado, que recuerda el momento de la última Cena. Es la comunidad como tal.

Jesús, puesto en medio, les ofrece por dos veces la paz, la paz mesiánica que comprende todos los dones del Resucitado. La tercera vez lo hará en otro momento comunitario, en el famoso episodio de Tomás (20,26). Por tanto, en todo este pasaje se da una estrecha unidad. Sólo al final (20,24-29), la comunidad estará completa.

Jesús les muestra a los discípulos las manos y el costado, signos de su pasión. El Resucitado está configurado por el crucificado. Cruz y resurrección irán ya siempre juntas. Los discípulos, ante estos gestos de Jesús, sienten la alegría pascual. Y Jesús les envía al mundo como él fue enviado por el Padre (cf. 17,18). Uno de los títulos claves de Jesús en el evangelio de Juan es el de Enviado (17,3; 3,34; 4,34; 13,16; 15,21 etc). Ahora reciben ellos este mismo don como algo que les caracteriza. Esta misión al mundo nos recuerda el final del cap. 14, cuando ellos querían permanecer en el cenáculo, y Jesús les urge: «Levantaos, vámonos de aquí».

La misión no puede llevarse a cabo sin la asistencia del Espíritu Santo, que es quien introducirá en ellos el Cristo glorioso. Por eso insufla sobre ellos, es decir, les da el Espíritu. Esta expresión, cotejada con otros pasajes similares, nos habla de transmisión de la vida (Gn 2,7; 1 R 17,21; Ez 37,9; Sb 15,11). El paralelismo más próximo, sin duda, es Gn 2,7, en el que el hombre, después de insuflar Dios en su rostro, comienza a ser espíritu viviente, o sea, hombre. El evangelio de Juan nos narra así el nacimiento de la nueva humanidad por el Espíritu Santo infundido.

Habría que recordar ahora la fisonomía del Espíritu en el evangelio de Juan. En este libro recibe dos nombres: Espíritu Santo y Paráclito (14,26). Sólo se le da el nombre de Paráclito en los discursos de la Cena, y parece que quiere significar al Espíritu Santo en funciones de otro Jesús, muy personalizado y en relación íntima con los discípulos hacia la madurez cristiana.

Juan Bautista, al ver por primera vez a Jesús, contempló cómo el Espíritu descendía sobre él y se quedaba en él (1,32.34). Ese quedarse sobre él indicaba presencia permanente (1,34). Por eso Jesús bautiza con Espíritu Santo (1,34). El bautismo no es otra cosa que algo que se deriva de su plenitud (1,34; 3,34), ya que en él reside el Espíritu sin medida (3,34). De donde se deriva que sus palabras serán espíri-

tu y vida (6,63) Aquí radicará que el nacimiento del cristiano tenga que realizarse por el Espíritu Santo (3,5). El cristiano, como Jesús, está llamado a rebosar del mismo (4,14) e incluso a convertirse en un hontanar del que brota a raudales: «De su seno correrán ríos de agua viva» (7,38).

Durante la Cena Jesús hablará de este Espíritu con el nombre de Paráclito. El evangelista nos ha recogido cinco sentencias sobre él (14,6-17; 14,26; 15,26-27; 16,7-11; 16,12-15). No es posible presentar aquí la inmensa riqueza de las mismas. Remitimos al comentario, y nos limitaremos a subrayar algunos puntos primordiales. Ante todo el Paráclito es un don del Padre a los discípulos a petición de Jesús (14,6). Estará con ellos, junto a ellos y en ellos (14, 16-17). Les guiará a la verdad plena (16,3). Les descubrirá el sentido de Jesús (16,14). Dará testimonio de Jesús (15,26-27). Será otro Jesús [Paráclito] (14,16).

Pero, hasta aquí, se trataba sólo de una promesa. La donación del Espíritu a los discípulos comenzará a ser efectiva en el momento de la muerte de Jesús. En efecto, el evangelista la describe como la entrega del Espíritu (19,30). Pero la donación plena se realiza ahora, en este momento que comentamos (20,23). De Jesús, el Espíritu pasa a sus discípulos, que quedan como divinizados, igualados con Jesús. Por eso pueden perdonar pecados. Les acontece lo mismo que al ciego de nacimiento, que, al lavarse en la piscina del Enviado (Siloé), se siente en tal identidad con él que habla y actúa como él. Incluso, casi inconscientemente, dirá que es otro "yo soy", como Jesús (9,9).

Perdonar y retener pecados es lo que en la tradición sinóptica se dice "atar" y "desatar". El Concilio de Trento cita este texto para hablar del sacramento de la penitencia (Dz 807 y 894), aunque no parece que haya definido dogmáticamente el pasaje. Tomás era uno de los discípulos que en ese momento no se hallaba con la comunidad. Esto es algo que el evangelista quiere resaltar expresamente. Por eso no es partícipe de la experiencia de Jesús, que siempre que se aparece lo hace en relación con la comunidad. El que Juan nos diga el apodo con el que se le llamaba: el mellizo, no deja de ser sorprendente en un evangelio tan plagado de simbolismos. Tomás no acepta el testimonio de la comunidad; quiere tener experiencia personal del Resucitado. Probablemente con el caso de Tomás el evangelista pretenda dar respuesta a inquietudes de discípulos futuros; por eso comienza el inciso con la expresión «ocho días después».

La fe en Jesús se basa en el testimonio de la comunidad pascual, que ha descubierto al Resucitado con los estigmas de la Pasión. Una forma de decirnos que se identifica con el histórico. Cuando Tomás está exigiendo la comprobación de los signos de la cruz en ese ser que dicen ver, está postulando su identidad. Pero la confesión de la divinidad de Jesús no puede surgir ni siquiera de esa comprobación. Es un don del Paráclito, que descubre la realidad más íntima y honda de Jesús en el corazón de los discípulos.

El final del v. 29 es otra bienaventuranza joánica. Invita a los futuros discípulos a descubrir y alimentar su fe en la comunidad. La unidad de Jesús con sus discípulos es tan estrecha que él no se manifiesta nunca fuera de ese ámbito. De ahí la responsabilidad de la comunidad de mantener siempre bello su rostro, pues en él los hombres adivinan el de Cristo.

Primera conclusión. El sentido del Evangelio (20,30-31).

30 **Jesús realizó en presencia de los discípulos otros muchos signos que no están escritos en este libro.** 31 **Éstos han sido escritos para que creáis* que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre.**

V. 31 Este verbo, unos códices lo ponen en presente y otros en aoristo. La lectura en presente está mejor atestiguada.

Se tiene la sensación de que aquí concluiría el evangelio. Pero enseguida veremos que el cap. 21 no puede ser considerado solamente como un gran epílogo. Si no se hubiera compuesto, muchas cosas resultarían de difícil interpretación, e incluso existirían en el escrito algunos vacíos serios. Las opiniones sobre la relación de ambos capítulos son muy numerosas y diferentes. En el estado actual, es decir, tal como nosotros tenemos el texto, ésta es una conclusión a la sección en que sólo actúa Jesucristo. En el cap. 21 aparece también resaltada la labor de los discípulos; de tal modo que algunos especialistas no han dudado en denominarlo “los Hechos de los Apóstoles del evangelio de Juan”. En su conclusión se da razón de quién lo ha escrito y cómo ha surgido el libro entero.

En esta conclusión se insiste sobre todo en la finalidad del escrito. De paso, se dice que Jesús hizo otros muchos signos. La primera pregunta necesariamente ha de ser: ¿qué se entiende aquí por signos (*semeia*)? Esta palabra sólo aparece en los doce primeros capítulos y en este lugar. Por eso algunos han supuesto que dicha conclusión iría originariamente al final del cap. 12. Esos otros muchos signos de que habla el evangelista ¿se refieren sólo a ese tipo de señales o se extienden también a todas las manifestaciones de Jesús? Parece ser esto último, porque la conclusión, al hablar de la fe, da a entender que se deriva de todo el conjunto de la actividad o ministerio de Jesús.

Así, pues, el evangelio ha sido escrito «para que creáis». Esta expresión la recogen los códices en una doble lectura: en presente y en aoristo. Si se lee en presente, el evangelio tiene como finalidad el crecimiento en la fe de la comunidad; si en aoristo, ésta consistiría en llevar a la fe a los no creyentes; tendría dimensión misionera. Pero la finalidad última es la vida, tener vida en su nombre, en el de Jesús, Hijo de Dios. El objeto de la fe joánica se refiere a la filiación divina de Jesús, que el evangelio expresa de diversas formas. Pero el título preferido por Jesús es el de “el Hijo”.

CAPÍTULO 21

LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES DEL EVANGELIO DE JUAN

Este capítulo plantea no pocos problemas, relacionados con su composición y origen. Algunos especialistas, apoyados en argumentos filológicos, sostienen que se debe a un autor distinto del redactor final del resto del evangelio. Otros, desde esos mismos argumentos, lo niegan. Lo más sencillo es admitir que el evangelio de Juan es fruto de diversas etapas redaccionales, con el denominador común de una escuela o una comunidad, la comunidad joánica, cuyo último apoyo es alguien que tuvo una experiencia singular de Jesús y se remonta a los apóstoles. Pero hay que entender esto en el sentido de que los diversos redactores no ponían parches al texto, sino que desde una compresión muy profunda incrustaban las nuevas aportaciones dentro de la armonía del conjunto.

Indudablemente este capítulo esclarece no pocos puntos de los anteriores y nos presenta una comunidad misionera, donde se insinúa –no podría hacerse más explícitamente– su constitución interna, p.e. el lugar de Pedro. Creo que sólo se puede comprender bien este capítulo si se le considera con respecto al evangelio de Juan, lo que representan los Hechos para el evangelio de Lucas. «La analogía de que el capítulo 21 es al evangelio de Juan lo que los Hechos son al evangelio de Lucas, quizás sea exagerada, pero lo cierto es que el capítulo 21 es de marcado carácter eclesial. Supone una reflexión sobre unos temas pertinentes a la etapa que media entre las apariciones de Jesús resucitado (vv. 1-14) y su segunda venida (vv. 22-23), es decir, el tiempo de la Iglesia» (R.E. Brown).

La conexión con el resto de la obra es tan grande que no puede llamarse apéndice o epílogo. Es un capítulo constituyente. Bastaría dar

un dato. Al principio aparecen cinco discípulos (1,35-51). Son el nuevo Israel de Jesús. Aquí en éste, siete, el Israel de Jesús abierto a las naciones. Sin este capítulo, la apertura del evangelio a los paganos quedaría insinuada, pero no expresada. También aquí se explicita el sentido de la multiplicación de los panes. Tanto Pedro, al que se le encarga hacer el oficio del Buen Pastor, como Juan son dos referentes de la comunidad, que aquí aparece esencialmente misionera. A los Doce suceden ahora los siete. Los Doce representaban la nueva comunidad de Jesús sustituta de Israel; los siete son la comunidad ya abierta a los paganos, la comunidad definitiva. También pone de relieve nuestro capítulo que Jesús está presente en la misión de la comunidad, y nos habla de que detrás de la redacción se oculta ¿un grupo?. Podíamos aludir a otros muchos elementos. Remitimos al comentario.

La pesca milagrosa o las vicisitudes de la comunidad en misión (21,1-14)

21 [1] Después de esto, se manifestó Jesús otra vez a los discí-
pulos a orillas del mar de Tiberíades. Se manifestó de esta
manera. [2] Estaban juntos Simón Pedro, Tomás, llamado el Mellizo,
Natanael, el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos de sus
discípulos. [3] Simón Pedro les dice: «Voy a pescar.» Le contestan
ellos: «También nosotros vamos contigo.» Fueron y subieron a la
barca, pero aquella noche no pescaron nada.

[4] Cuando ya amaneció, estaba Jesús en la orilla; pero los discípu-
los no sabían que era Jesús. [5] Díceles Jesús: «Muchachos, ¿no tenéis
nada que comer?» Le contestaron: «No.» [6] Él les dijo: «Echad la red
a la derecha de la barca y encontraréis*.» La echaron, pues, y ya
no podían arrastrarla por la abundancia de peces. [7] El discípulo
a quien Jesús amaba dice entonces a Pedro: «Es el Señor». Cuando
Simón Pedro oyó «es el Señor», se puso el vestido –pues estaba
desnudo– y se lanzó al mar. [8] Los demás discípulos vinieron en la
barca, arrastrando la red con los peces; pues no distaban mucho de
tierra, sino unos doscientos codos.

[9] Nada más saltar a tierra, ven preparadas unas brasas y un pez
sobre ellas y pan. [10] Díceles Jesús: «Traed algunos de los peces que
acabáis de pescar.» [11] Subió Simón Pedro y sacó la red a tierra, llena

de peces grandes: ciento cincuenta y tres. Y, aun siendo tantos, no se rompió la red.
[12] Jesús les dice: «Venid y comed.» Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: «¿Quién eres tú?», sabiendo que era el Señor.
[13] Viene entonces Jesús, toma el pan* y se lo da; y de igual modo el pez.
[14] Esta fue ya la tercera vez que Jesús se manifestó a los discípulos después de resucitar de entre los muertos.

V. 6 Adic.: «Pero ellos dijeron: "Hemos trabajado toda la noche y nada hemos cogido, pero en tu nombre echaremos"».
V. 13 Var.: «Dando gracias, se lo dio».

Con la fórmula griega *meta tauta* («Después de esto»), el evangelista separa esta narración de las precedentes. Es algo que sucede después. La manifestación de Jesús resucitado, a la que va a hacer alusión, tiene el mismo carácter entitativo, pero no forma unidad temporal con las precedentes. Será la manifestación del Resucitado en un acto misional de la comunidad.

La pesca no es un dato histórico, sino una narración figurada. No se trata de pesca de peces, sino de hombres. Tiene carácter universal. Así nos lo dan a entender las diversas figuras que se barajan. «Este pasaje es rico en alusiones y en símbolos. En primer lugar el *mar* adonde van a pescar los discípulos: es el lugar de la peripecia humana; simboliza el momento de la prueba y de la dificultad… Pedro es el primero del grupo en ser nombrado y después de él los demás. Su función en la comunidad eclesial está ya insinuada en cierto sentido. Su número de *siete* tiene también su significado; lo mismo que el número de 'doce' indica la totalidad de Israel, el 'siete' es la cifra simbólica de la universalidad… Se subraya el momento de crisis con la alusión a la *noche*, que no es sólo un hecho cronológico, sino simbólico de la ausencia del Señor» (G. Zevini).

Estamos en una misión de la comunidad joánica. Dentro de esta actividad se aparecerá Jesús; más bien, se manifestará (*ephanérosen*). Este verbo no es el habitual para hablar de las apariciones pascuales de Jesús. El verbo se repetirá dos veces en el versículo primero, y añadirá el autor que se manifestará "así". Como se ve, estamos ante una fórmula inusual para las apariciones. Se trata, pues, de una aparición, pero en diferente contexto.

Se va a aparecer a los discípulos. Pero, mientras antes hablaba de Doce, aunque en ningún caso Juan nos dio el nombre de todos, ahora habla de siete y los nombra. En realidad los Doce se convierten en siete (la comunidad misionera, universal).

Y la aparición la va a hacer en el mar. Se trata de un lago, pero el evangelista lo llama "mar", para dar sentido de universalidad y constituirlo en ámbito de la actividad de Jesús, como antes lo era de Yahvé. El escritor señala el nombre del mar, Tiberíades. Nombre pagano. Recuérdese cómo en la multiplicación de los panes, en la que Juan quería recordar a los dos grupos, judíos y paganos, dice: «Se fue Jesús a la otra ribera del mar de Galilea, el de Tiberíades» (6,1). Ahora sólo lo nombra como Tiberíades, porque ya la comunidad está abierta a lo universal, a los paganos.

Como hemos dicho, esta aparición o manifestación tuvo lugar algún tiempo después (*meta tauta*). Algunos se preguntan si no se referiría Jesús a este momento, cuando en el lavatorio de los pies le dijo a Pedro que lo que él hacía no lo entendería entonces, sino más tarde [*meta tauta*] (13,7). Precisamente ahora se va a revelar el misterio de Pedro.

Estamos en un momento en que los discípulos ya forman comunidad. Se señala esto con la misma palabra que en los Hechos de los Apóstoles el día de Pentecostés (*homou*). Se nombra a Simón Pedro el primero, y es además quien decide salir a pescar, al igual que fue él quien decidió la mañana de Pascua ir al sepulcro (20,3). Se mencionan siete discípulos, de los cuales sólo de cinco se nos da el nombre, añadiendo después "otros dos". Parece que los nombrados tienen en el evangelio cierta representatividad. La persona de Pedro es central en el evangelio (1,41-42; 6,68; 13,6-10.37-38; 20,1-10;21,1ss), y su figura se acrecienta en este relato. A Tomás lo hemos visto en el pasaje de la resurrección (20,24-28). Un día sintió gran emoción por seguir a Jesús hasta la muerte (11,16; cf. 14,5). Natanael, a quien define Jesús como el verdadero israelita (1,47).

Se cita también a los Zebedeos, que por primera vez aparecen en el evangelio de Juan. Conocemos por los sinópticos su importancia en el grupo (Mc 10,35-41 y par.). Posiblemente el evangelista ha usado esta estrategia para ocultarse, pues en seguida vamos a ver que el discípulo Amado, no citado entre los siete, va a jugar un papel de máxima relevancia. Santiago fue el primer mártir de los Doce (Hch

12,2); debió de tener una autoridad y prestigio excepcionales, puesto que Herodes mandó asesinarlo. Los otros representan el resto de los discípulos, pero no dice doce, representación de Israel, sino otros dos, que sumados a los cinco precedentes (este número también significa Israel) alcanzan la cifra de siete, el número de los gentiles, o de la perfección (consumación).

Ya hemos dicho que la decisión de Pedro de ir a pescar significa ir a misionar. La pesca es una figura. A estas alturas de la investigación es insostenible pensar de otra manera. Incluso, parece claro que no todos los pertenecientes a este grupo nombrado por Juan fueran pescadores. Dice Brown: «En el comentario propondremos que los nombres de los compañeros de Pedro no pertenecían originalmente al relato de la pesca». El texto quiere poner de relieve que la misión sin la presencia de Jesús (aquella noche, 21,3) resulta imposible.

La noche (3,7; 9,4; 11,10; 13,30) en Juan siempre significa carencia de Cristo. Salir a pescar en la noche equivale a no tener presente al Señor, a realizar la actividad al modo humano, creyendo en las propias fuerzas. El relato quizás quiera ser una advertencia a las nuevas comunidades. La afirmación de que la decisión de ir a pescar la toma Pedro, adelanta el mandato del Señor de pastorear su rebaño (21,15-17), que se narrará en seguida. Pero quizás sea también una advertencia de que en la comunidad hay alguien que en nombre de Jesús dirige, y a quien el grupo secunda gozoso: «También nosotros vamos contigo».

El trabajo resulta infructuoso porque no está Jesús, pero llega la mañana (su presencia). La mañana recuerda también el momento de la resurrección (todos los testimonios evangélicos sitúan la resurrección en la mañana). La misión tiene que estar ungida de resurrección; tiene que dimanar de ahí, y ése ha de ser el objeto de la predicación.

Es como una nueva resurrección. Jesús se aparece en la mañana a la orilla del mar: la resurrección hacia el mundo entero. Y los llama chiquillos (*paidia*). ¿Por qué los denomina así? No son hombres maduros en la misión. Son inexpertos. De hecho Jesús enseguida les dirá el lugar donde tirar la red, después que ellos hayan estado intentando pescar durante toda la noche. No conocen el mar. A la orden de Jesús echan la red y ya no pueden arrastrarla por la abundancia (*plêthous*) de peces. Basados algunos autores en que la palabra *plêthos* sólo aparece aquí y en 5,3, designando en este último lugar al grupo de enfermos de diversas categorías, que se halla junto

a la piscina de Betzatá, creen que significaría que Jesús manda a los suyos echar la red al lugar de los pobres, enfermos y necesitados. ¿Se quiere insinuar con este mandato del Señor que los apóstoles no orientaron su primera predicación hacia estos grupos?

El Discípulo Amado enseguida descubrió que aquel misterioso personaje era el Señor. Lo descubrió él (el carismático), pero el que iba a llevar todo el peso de las actuaciones sería Pedro (el jerarca). Recuérdese a este respecto la función de ambos en su ida al sepulcro (20,1-10). Este discípulo ha aparecido tres veces en relación con Pedro (13,23; 18,15; 20,2).

Se nos dice que Pedro estaba desnudo. Algunos han supuesto que con la palabra "desnudo" se quería afirmar que estaba en traje de pescar y que luego, por respeto a Jesús, se ciñó la túnica. El pasaje parece un tanto raro. En primer lugar, los judíos no pescaban desnudos. E interpretar "desnudo" por traje de faenar es algo que se supone sin apoyo literario o histórico alguno. Es también extraño que Pedro se ciña la túnica para acercarse a Jesús nadando. Por eso, no pocos autores se inclinan a pensar que aquí se esconde algún significado oculto, un simbolismo de algo que quiere poner de relieve el evangelista. Ya hemos dicho que la frase «lo comprenderás más tarde» (*meta tauta*) del lavatorio de los pies se refiere a este momento; ahora Pedro va a comprender lo que entonces hizo Jesús. El cap. 21 precisamente comienza con esas palabras (*meta tauta*). ¿No será una alusión? Si así fuera, como piensan algunos, tendríamos que acudir allí para interpretar determinadas momentos de este capítulo.

Ahora Pedro se ciñe la túnica, como entonces Jesús se ciñó la toalla. Quizás las palabras "estaba desnudo" significan no sólo que fue a la pesca sin pedir el auxilio de Jesús, sino más bien sin su actitud de entender la vida como puro servicio. Parece que Pedro, al ver al Señor, se acordó de su mensaje y comenzó a practicarlo. En el arrastre de la red colaboran todos los discípulos; se señala así la unión de la comunidad en la misión dirigida por Pedro.

Al saltar a tierra observan unas brasas, un pez sobre ellas y pan. Al mandato del Señor de que traigan algunos de los peces pescados por ellos, Pedro cumple este deseo. Se unen así al pez de las brasas los peces de ellos. Y Jesús les invita a comer. La alusión a la multiplicación de los panes es evidente, por el gesto y las palabras de Jesús y por rea-

lizarse en el mismo sitio donde tuvo lugar la multiplicación. Pero son también claras las alusiones a la Eucaristía, por las referencias no sólo a la multiplicación de los panes, que la llevan implícita, sino también al cap. 13, en el que, según nuestra interpretación, se oculta en el trozo (*psômion*) que Jesús ofrece a Judas. Si así fuera, la Eucaristía tendría aquí una significación particular. El pez sobre las brasas es Jesús, que se come junto con los peces pescados por los discípulos. ¿Significaría esto la exigencia del amor fraterno en la recepción del cuerpo del Señor? Las brasas sobre las que se hallaba el pez, ¿no rememorarán aquellas otras, junto a las que Pedro se calentaba la noche de la Pasión (18,18), al mismo tiempo que "negaba" ser discípulo de Jesús? Allí le fue infiel; ahora por tres veces le confesará su amistad.

Sobre la red llena de peces, en concreto 153 peces grandes, se han propuesto incontables hipótesis. Que el número esté en función de un significado especial ya nadie lo pone en duda. Léon-Dufour observa que quizás nunca logremos descubrir la intención del evangelista. Posiblemente la opinión más convincente sea la de San Jerónimo, quien sostiene que en determinados lugares se pensaba que el número de las especies de peces era de 153. Esto significaría, en sentido transfigurado, que en la red entraron toda clase de hombres; ninguna raza o condición de los mismos quedó excluida. La misión de la comunidad tiene horizontes universales. A pesar de ello, no se rompió. ¿Tiene esto algo que ver con la túnica inconsútil de Cristo (19,23-24)?

JESÚS, PEDRO Y EL DISCÍPULO AMADO (21,15-23).

15 Después de haber comido, dice Jesús a Simón Pedro: «Simón
de Juan, ¿me amas más que éstos?» Le dice él: «Sí, Señor, tú sabes
que te quiero.» Le dice Jesús: «Apacienta mis corderos.» 16 Vuelve
a decirle por segunda vez: «Simón de Juan, ¿me amas?» Le dice él:
«Sí, Señor, tú sabes que te quiero.» Le dice Jesús: «Apacienta mis
ovejas.» 17 Le dice por tercera vez: «Simón de Juan, ¿me quieres?»
Se entristeció Pedro de que le preguntase por tercera vez: «¿Me
quieres?» y le dijo: «Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te quiero.»
Le dice Jesús: «Apacienta mis ovejas.

18 «En verdad, en verdad te digo:

cuando eras joven,
tú mismo te ceñías,
e ibas adonde querías;
pero cuando llegues a viejo,
extenderás tus manos
y otro* te ceñirá
y te llevará adonde tú no quieras.»

[19] Con esto indicaba la clase de muerte con que iba a glorificar a Dios. Dicho esto, añadió: «Sígueme.»

[20] Pedro se vuelve y ve, siguiéndoles* detrás, al discípulo a quien Jesús amaba, que además durante la cena se había recostado en su pecho y le había dicho: «Señor, ¿quién es el que te va a entregar?»
[21] Viéndole Pedro, dice a Jesús: «Señor, y éste, ¿qué?» [22] Jesús le res-
pondió: «Si quiero que se quede hasta que yo venga, ¿qué te importa? Tú, sígueme.» [23] Corrió, pues, entre los hermanos la voz de que
este discípulo no moriría. Pero Jesús no había dicho a Pedro: «No morirá», sino: «Si quiero que se quede hasta que yo venga.»*

V. 18 Var.: «Otros».

V. 20 El texto original dice «siguiendo» o «al seguidor», sin pronombre de referencia. Otros testimonios omiten esta palabra.

V. 23 Adic.: «¿Qué te importa?».

Pasaje típicamente joaneo, en el que el ministerio otorgado a Pedro se pone en estrecha relación con el discípulo amado. La comprensión de la perícopa sólo se logra confrontándola con 20,1-10, donde se describe la ida al sepulcro de estos dos discípulos.

Cuando Jesús interroga a Pedro sobre su amor hacia él, las dos primeras veces utiliza el verbo *agapaô* y la tercera *phileô*. En cambio, Pedro en las tres ocasiones responde con *phileô*. Los autores desde la antigüedad discuten si los diversos verbos significan otros tantos matices o son meramente sinónimos.

En el NT el verbo *agapaô* significa el amor de caridad, el amor con que Dios nos ama; se inscribe en el orden de la gracia. Es esencialmente el amor cristiano; el de Cristo, hasta la muerte y muerte de cruz por nosotros, y el que nos exige a nosotros. El otro verbo significa el amor de amistad. Si así fuera, el pasaje habría que interpretarlo de la siguiente manera: Jesús le pregunta a Pedro si le ama con ese amor de gracia, y Pedro no se atreve a confesarle su amor con ese

mismo verbo; lo hace con otro, *phileô*, que significa amistad: "Tú sabes que soy tu amigo". La tercera vez Jesús le interroga con el verbo que acaba de usar Pedro: "¿eres mi amigo?". Pedro se entristece, pero le vuelve a responder con el mismo verbo.

Porque Pedro es su amigo, Jesús le va a confiar el cuidado de su rebaño: hacer el oficio de Buen Pastor. Y de nuevo nos vamos a encontrar con dos verbos diferentes: *boskô*, alimentar, dar vida, y *poimainô*, dirigir, gobernar. Algunos autores piensan que estos verbos son sinónimos. Lo más probable es que Juan haya querido señalar con ellos esa doble función.

Jesús no quiere que le pase inadvertido a Pedro que su amistad con él y la vinculación que va a surgir del nuevo cargo, le van a obligar a seguir su mismo camino hasta la cruz. La vida futura de Pedro se va a orientar en esa dirección. La palabra "ceñir", que usó Jesús en el lavatorio de los pies como expresión de su entrega total, aparecerá ahora en el cap. 21 dos veces, como allí. Esto quiere decir que Pedro va a ser ceñido como Jesús. Parece seguro que con esas palabras el evangelista habla de la muerte de Pedro en cruz, como su amigo.

Ahora Pedro observa que el otro discípulo viene "siguiendo". Esta expresión ordinariamente se traduce "siguiéndoles", a Pedro y a Jesús, se sobreentiende. Pero no es así, pues no se pone ningún término de referencia; quiere señalarse que este discípulo siempre ha permanecido fiel. Es un discípulo singular, un seguidor sin interrupción. Jesús no satisface la curiosidad de Pedro. Lo único significativo para un discípulo es seguir: "Tú, sígueme". El Discípulo Amado aparece como el discípulo ideal; por esa razón quizás Pedro no se atrevió a responder a Jesús que le amaba más que los otros, aunque sí le aseguró que era su amigo.

Sobre el Discípulo Amado, que, cuando se escribe este capítulo, se supone muerto, se extendió la idea de que Jesús le había prometido no morir. El evangelista corrige esa falsa creencia. Sin duda, la muerte de este discípulo pudo causar un agudo trauma en la comunidad, entre otras cosas porque desaparecía el último testigo de la vida de Jesús. Quizás lo que quiere afirmar el evangelista es que Jesús habló de que ese tipo de discípulo siempre existirá en su comunidad, pero ellos lo entendieron materialmente.

Segunda conclusión o el misterio del evangelio de Juan (21, 24-25).

[24] **Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito, y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero.**
[25] **Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús. Si se escribieran una por una, pienso que ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribieran.**

Ya hemos hecho notar cómo al escritor joánico le cuesta terminar el libro. Esto se puede ver en el procedimiento que sigue al finalizar algunas de las partes del mismo (12,37-43; 20,30-31; 21,24-25). Esta conclusión, sin embargo, tiene un carácter diferente de las otras. Aquí se quiere de alguna manera justificar el escrito, dar razón de su autoridad. Un grupo de personas habla y se hace responsable al menos de la conclusión. Ya veremos que quizás no sean varios los redactores, sino uno, pues al final habla uno solo (“pienso”). Quizás, pues, es un redactor final el que escribe, pero habla en nombre de la comunidad. Por tanto, según esta conclusión, incluido el cap. 21, sería escrito por el famoso discípulo. Pero, en el fondo, podemos observar, a través de estas pequeñas rendijas que nos deja el texto, que el evangelio de Juan ha tenido sus fases de composición, pero siempre dentro de un mismo pensamiento. Los diversos redactores han tenido sumo cuidado en armonizar las nuevas aportaciones con el resto del evangelio. Por eso es tarea imposible pretender ahora individuar los estratos.

En algunos momentos del evangelio ya nos hemos encontrado con esos plurales (1,14.16), que indudablemente remiten a la comunidad joánica. Téngase en cuenta que el concepto de autor de un libro en la antigüedad era muy complejo.

El escrito joánico remite a un famoso personaje cercano a Jesús. Posiblemente ahí se halla el origen de la escuela, que ha dado lugar al evangelio actual, fruto primero de tradiciones y después de redacciones, hasta llegar al último, a ése que pone la conclusión, y que primero se mete en medio de la comunidad: «Y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero» (21,24); pero que en seguida recobra su individualidad: «Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús. Si se escribieran una por una, “pienso”…» (21,25). Ese “pienso” trasluce el único “yo” con autoridad, distinto de Jesús, que existe en el cuarto evangelio.

Pero algo parece innegable: el evangelio es fruto de una experiencia muy inmediata y de tradiciones fidedignas: «Nosotros sabemos que su testimonio es verdadero» (21,24).

El versículo final es, sin duda, una hipérbole, común a otras literaturas. Pero con toda seguridad revela la insatisfacción del último redactor, que se comporta como sus compañeros (12,44-50; 20,30.31) cuando se disponen a finalizar algunas de las secciones: «Ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribieran». Esta misma insatisfacción muestra san Juan de la Cruz al hablar de Cristo. Recordando la doctrina de los grandes maestros de la Iglesia, dice: «Les quedó todo lo más por decir y aun por entender».

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

BARTOLOMÉ, J. J., *Cuarto evangelio. Cartas de Juan. Introducción y comentario*, Madrid 2002.

BLANK, J., *El evangelio según san Juan*, Barcelona, vol. I, a y b 1984; vol. II, 1979; vol. III, 1980.

BROWN, R., *EL evangelio según San Juan*, 2 vols., Madrid 1979.

BULTMANN, R., *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981.

BUSSCHE, H. VAN DEN, *El evangelio según San Juan*, Madrid 1972.

CASTRO, S., "Hemos visto su gloria. Aproximación al misterio del cuarto evangelio", en *Revista de Espiritualidad* 43 (l984) 283-322.

CASTRO, S., "Proyecto literario-teológico de Jn 1-12", en *Miscelanea Comillas* 53 (1995) 3-42; 285-322.

CASTRO, S., *Evangelio de Juan. Comprensión exegético-existencial*, Bilbao 2005[3].

COTHENET, E., *El cuarto evangelio,* en *Introducción a la Biblia. Introducción crítica al Nuevo Testamento*, vol. II, Barcelona l983, pp. 201-377.

DODD, C. H., *Interpretación del cuarto evangelio*, Madrid 1978.

DOMINGUEZ BALAGUER, R., *Eclesiología esponsal en el evangelio según san Juan*, Valencia 2004.

ERNST, J., *Juan. Retrato teológico*, Barcelona 1992.

KAESTLI, J.-D. – J.-M. POFFET – J. ZUMSTEIN, *La communauté johannique et son histoire*, Ginebra 1990.

KÄSEMANN, E., *El testamento de Jesús. El lugar histórico del evangelio de Juan*, Salamanca 1983.

LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del evangelio de Juan*, vol. I, Salamanca 1990; vol. II, 1993; vol. III, 1995; vol. IV, 1998.

Martín-Moreno, J. M., *Personajes del cuarto evangelio*, Bilbao 2005[2].

Mateos, J. – J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid l979.

Moloney, J. F., *El evangelio de Juan*, Estella 2005.

Perkins, Ph., *Evangelio de Juan* en *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, Estella 2004.

Potterie, de la, I., *La verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea*, Madrid l979.

Schnackenburg, R., *EL evangelio según San Juan*, 3 vols., Barcelona l980.

Schillebeeckx, E., *Cristo y los cristianos*, Madrid 1982, pp. 296-423.

Tuñí, J. O., "El cuarto evangelio: Balance de un decenio" (l964-l973), en *Actualidad Bibliográfica* 22 (l974) 243-289.

Tuñí J. O., "La investigación joánica en el decenio l974-l983", en *Actualidad Bibliográfica* 41 (l984) 36-81.

Tuñí Vancells, J. O., *Jesús y el evangelio en la Comunidad juánica. Introducción a la lectura cristiana del evangelio de Juan*, Salamanca l987.

Tuñí, J. O. – X. Alegre, *Escritos joánicos y cartas católicas*, Estella 1995.

Zevini, G., *Evangelio según san Juan*, Salamanca 1995.

COLECCIÓN
COMENTARIOS A LA BIBLIA DE JERUSALÉN

CONSEJO ASESOR:
Víctor Morla y Santiago García

ANTIGUO TESTAMENTO

1A. Génesis 1-11, *por José Loza*

1B. Génesis 12-50, *por José Loza*

2. Éxodo, *por Félix García López*

3. Levítico, *por Juan Luis de León Azcárate*

4. Números, *por Francisco Varo*

13A. Salmos 1-41, *por Ángel Aparicio*

13B. Salmos 42-72, *por Ángel Aparicio*

13C. Salmos 73-106, *por Ángel Aparicio*

15A. Job 1-28, *por Víctor Morla Asensio*

19A. Isaías 1-39, *por Francesc Ramis Darder*

22. Daniel, *por Gonzalo Aranda*

NUEVO TESTAMENTO

1A. Evangelio de Mateo, *por Antonio Rodríguez Carmona*

1B. Evangelio de Marcos, *por Antonio Rodríguez Carmona*

3A. Evangelio de Juan, *por Secundino Castro Sánchez*

5. Corpus Paulino II. Efesios, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tesalonicenses, Filemón y Cartas Pastorales: 1-2 Timoteo, Tito, *por Federico Pastor*

6. Carta a los Hebreos, *por Franco Manzi*

8. Apocalipsis, *por Domingo Muñoz León*

Este libro se terminó
de imprimir
en los talleres de
RGM, S.A., en Bilbao,
el 8 de septiembre de 2008.



Según uno de los lectores más egregios (Orígenes) del evangelio de Juan, este libro es el más sublime de la Biblia. A pesar de los numerosos estudios y años de búsqueda, el cuarto evangelio sigue guardando su secreto y resultando una mina de tesoros para el investigador. Los grandes comentarios de los últimos años no han sido capaces de agotar su caudal. Han logrado, sin embargo, poner de relieve la multiplicidad de corrientes que lo surcan, el pensamiento denso que lo teje y la experiencia en el fondo y en la forma que lo transfigura.
El presente comentario da razón del fascinante mundo joánico y ofrece una interpretación coherente del mismo, en la que cada pasaje se refiere al todo, y en la que no quedan piezas ni flecos sueltos. Muestra la unidad de la obra, al mismo tiempo que descubre numerosos temas del A.T. dibujados en su hondura y el tono poético que embarga muchas de sus páginas.

Secundino Castro Sánchez es catedrático de Exégesis y Teología espiritual en la Universidad Pontificia Comillas de Madrid; fue Director de la Revista de Espiritualidad durante muchos años, y Vicedecano de la Facultad de Teología de dicha Universidad. Actualmente es Director del Departamento de Sagrada Escritura. Su investigación ha girado en torno a la persona de Jesús, contemplado en la mística de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz, y en los últimos veinte años, en la comprensión de los evangelios, leídos desde procesos exegéticos críticos, pero sin olvidar la dimensión existencial. Fruto de estos trabajos son sus siete libros, además de numerosos artículos, colaboraciones y conferencias.



